



m

Pb. 4 244

Herbart

R

<36614246660016

<36614246660016

Bayer. Staatsbibliothek



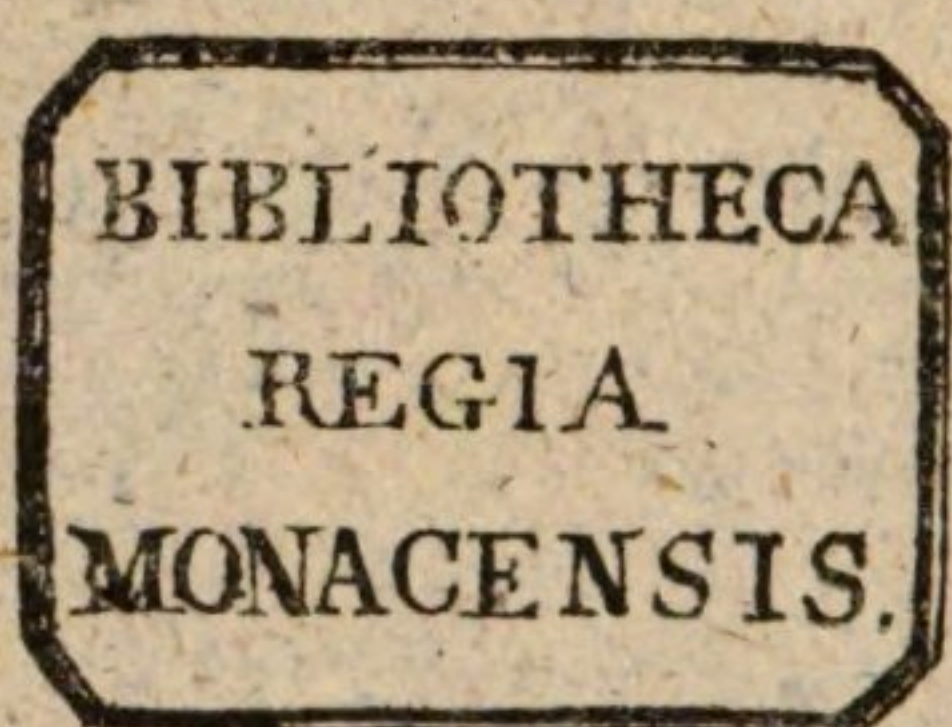
L e h r b u c h
zur
Einleitung
in die
P h i l o s o p h i e,

v o n

Johann Friedrich Herbart,
ordentlichem Professor der Philosophie und
Pädagogik auf der Universität zu
Königsberg.

K ö n i g s b e r g,
bey August Wilhelm Unzer.

1 8 1 3.



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

S r. H o c h w ü r d e n

d e m

H e r r n

D. I o h a n n F r i e d r i c h K r a u s e ,

Consistorialrath, ordentlichem Professor der Theologie,
Superintendenten und Prediger an der Löbenichtschen
Kirche zu Königsberg.

Ihnen zuerst, mein innigst verehrter Herr College, sollen diese Bogen überreicht werden. Nicht darum allein, weil Sie, hintansetzend die eigene Bequemlichkeit, den hier im Umrisse verzeichneten Vorträgen schon zum zweytenmale Ihr Lehrzimmer vergönnen wollten. Vielmehr, der schuldige Dank wird für mich zur günstigen Gelegenheit, in Ihre Hände die Rechenschaft abzulegen, welche über den gewiß nicht gleichgültigen Plan des ersten philosophischen Unterrichts für Studirende, kann verlangt werden. Sie sind Kenner und Freund der Philosophie; und so ernstlich Sie auch die Zudringlichkeiten derer zurückweisen, welche auf unhaltbare Speculationen das äußere Gepräge kirchlicher Lehren drücken, so vest vertraue ich, daß Sie weder ein unbefangenes Denken in seinen eigenen Uebungen werden gestört wissen, noch ein System der Philosophie allein nach seinem Verhältniß zur Theologie beurtheilen wollen. Und mit dieser Ueberzeugung würde ich Ihnen getrost mein Buch darbringen, müßte ich auch wirklich besorgen, Ihnen hier oder dort, sey es in der Lehre oder Lehrart,

anstößig zu werden. Aber ich habe Mühe, mir eine solche Besorgniß vorzustellen. Zwar nicht, als ob ich mich zu rühmen gedächte, durch meine Nachforschungen irgend welche, schon vestgestellte Lehrsätze mit neuen Stützen zu versehen: während die Natur meiner Studien nichts strenger verbietet, als das Hinsteuern auf ein vorgestecktes Ziel! Sondern, um es offen heraus zu sagen, darum, weil ein Anstofs sich gewöhnlich auf beyden Seiten fühlbar macht, — mich aber das Schauspiel Ihres ausgebreiteten Wirkens nicht nur mit der größten, sondern auch mit der reinsten Achtung hat erfüllen müssen. Dafs auf Ihre Stimme das religiöse Gefühl in allen Gemüthern anklingt, dafs Sie die Menschen aller Klassen wie durch einen unwiderstehlichen Zauber, der Religion, der Kirche, dem Altare zuwenden: möchte weniger wunderbar scheinen, wenn Ihnen etwas süß betäubendes, künstlich geschraubtes, priesterlich schreckendes, mit solchen Rednern gemein wäre, von denen die Menge mehr hingerrissen und geblendet, als erhoben und erleuchtet wird. Aber ohne Spur von phantastischem oder mystischem Wortkram, und eben so fern von polemischem Eifer, treffen Sie unmittelbar das allgemeinemenschliche Religions-Bedürfnis; und zur sichersten und entschiedensten Wirkung reichen Sie aus mit den einfachen Hülfsmitteln, welche die protestantische Kirche, eine gebildete Sprache, eine lautere Begeisterung Ihnen ungesucht darbieten. Seyn Sie nicht ungehalten, dafs ich öffentlich den ohne-

hin öffentlichen Gegenstand berühre! Ihr Beyspiel hilft ja vielleicht auch fern von uns irgend Iemanden trösten, der, ergeben der neuesten Meinung, den protestantischen Cultus an Mitteln zur Erbauung, wer weiß wie arm glaubte! —

Indem Sie mein Buch aufschlagen, würden Sie das, jetzt von so vielen Seiten geforderte: *a Jove principium!* vergebens suchen. Mein Erstes kann es nicht seyn, nach dem in der höchsten Höhe Verborgenen zu greifen; ich würde glauben, dadurch auch diejenigen Untersuchungen zu verderben, wozu der irdische Wohnplatz uns die Data liefert, und uns dringend einladet. Bey mir steht das Kostbarste am Ende, und auch da in einem alten, schlichten Gewande. — Den berühmten *salto mortale* kann ich mir aus speculativen Verlegenheiten erklären; ich begreife, daß, nachdem die Forschung zwar tief eingedrungen, aber nicht durchgedrungen, — und etwas voreilig die Hoffnung, noch künftig durchzudringen, aufgegeben ist, — für ein zartes und fast allzuweiches Gemüth kaum etwas anderes übrig bleiben möge, als, ein Herz zu fassen zu dem retten- den Sprunge. Aber seitdem eine Parthey (und sogar ein Votiren für und wider dieselbe) da vorhanden ist, wo von wissenschaftlicher *Philosophie* kaum etwas anderes als einige Negationen gegen dies und jenes, allerdings unhaltbare System, angetroffen wird: muß man es laut sagen, daß die Achtung und Rücksicht, mit welcher in speculativer Hinsicht ein einzelner, höchst ehrwürdiger, Mann billiger-

weise beurtheilt wird, in keinem Zusammenhange stehe mit dem Rechte und der Kraft der Speculation, sich durcharbeiten durch ihre eignen Irrthümer, und so zugleich für sich selbst und für die religiöse Betrachtung freyere Bahn zu gewinnen. — In der, von Ihnen so genannten, *Naturgeschichte Gottes* erkenne ich eine sehr bunte Ausschmückung eines alten, gewichtvollen Grundgedankens, der zu den Hauptversuchen der Speculation muß gezählt werden: nämlich der Annahme des absoluten Werden; die mir *als Durchgang* zu weiteren Nachforschungen in der That so unentbehrlich scheint, daß ich von derselben, nach Ablösung aller Verzierungen, auch in der gegenwärtigen Einleitung Gebrauch gemacht habe. — Wenn aber ein Dritter, um sich mit dem ersten zu vereinigen, unternimmt, das „*reine Gedicht*, das der menschliche Geist seiner Natur nach nothwendig dichtet,“ in eine *Selbsterkenntniss* umzustempeln, was für *Offenbarungen* sowohl des Wissens als des Glaubens des Menschen Geist in sich trage, (welchem Verfahren gemäß man also Sich Selbst nur dann *erkennt*, wenn man an die Versicherung *glaubt*, dem Gedanken in uns entspreche ein Reales *ausser uns*, — denn sonst hielte man diesen Gedanken für keine Offenbarung): so kann ich nicht einmal die Keckheit bewundern, welche hier dem Glauben, dessen Tugend sonst die Demuth zu seyn pflegt, aufgedrungen wird. Denn diese Keckheit beruht sichtbarlich nur auf einer Einbildung, deren Geständniss wörtlich also

lautet: man habe „*das Wesen aller Wissenschaft so klar, ja so durchsichtig befunden, dass man ihm durchaus bis auf den Boden sehn könne.*“*)

Die vermeintliche Klarheit zu trüben, sollte nun freylich wohl dem vierten Abschnitte dieser Schrift einiges Vermögen beywohnen; der von Anfang bis zu Ende darauf hinweis't, was für schlechte Ausstattung die menschliche Sinnlichkeit und der menschliche Verstand an den sogenannten Formen des Anschauens und Denkens besitzen würde, wenn überall diese Formen etwas anderes wären, als die noch rohen Anfänge der Auffassung des Gegebenen; welche durch die Wissenschaft gar sehr müssen umgebildet und ausgebildet werden. Indessen mache ich nicht Anspruch, Iemanden zu belehren, der von Fichten nichts zu lernen gewußt hat.

Sie erinnern sich hiebey ohne Zweifel an jene eifrige Rede wider *Fichtes und Schellings „Kinderen“*; und auch ich muß mich leider hier wieder daran besinnen, wegen des Nachklangs am Ende derselben Rede, der Klage über die „*kindliche Teleologie.*“**) Ich darf nicht unterlassen, hier gegen alle herabwürdigende Beynamen und Bezeichnungen, womit die Teleologie könnte belegt werden, zu Gunsten deren zu protestiren, bey welchen diese Ansicht wesentlich mit religiösen Ueberzeugungen verflochten ist. Zu der Zahl der-

*) Von deutscher Philosophie Art und Kunst, S. 27.

**) a. a. O., S. 98.

selben gehöre ich selbst; und zwar darum, weil ich alles das Wissen, welches sich *über* diese, keinesweges kindliche, sondern spät gewonnene, Sokratische und Platonische Vorstellungsart, *erheben will*, theils übelbegründet und nichtig, theils mit einem Mißverständniß behaftet, gefunden habe. Dem Idealismus ziemt es, aber ihm ganz allein, die Teleologie gering zu schätzen; nach seiner Meinung sieht die Vernunft sich selbst im Spiegel, und erstaunt über ihr eignes Bild, indem sie die Zweckmäßigkeit der Natur bewundert. Ich achte den Idealismus; allein ich finde, daß seine Principien ihre Widerlegung in sich selbst enthalten. Die abentheuerlichen Hypothesen hingegen, nach welchen die Natur von rohen Erzeugnissen zu immer vollkommenern soll fortgeschritten seyn, achte ich gar nicht; sie gelten mir höchstens für unglückliche Irrthümer, dergleichen im Gefolge des absoluten Werden sich noch manche andere befinden. Wer aber die Endursachen durch die wirkenden Ursachen verdrängt glaubt, irrt eben so sehr, als wer durch Endursachen die Aufsuchung der wirkenden Ursachen entbehrlich machen will. Denn wo etwas *absichtlich veranstaltet* wird, da werden wirkende Ursachen in den Dienst der Endursachen genommen; sie wirken aber dabey nach ihren eignen Gesetzen, als ob keine Endursache sie an diesen Platz gestellt hätte; so daß der Physiker alle Naturzwecke gar wohl ignoriren, aber darum sie noch keinesweges läugnen darf. —

Sie sehen nun, wornach Sie zuerst werden gefragt haben, meinen religiösen Standpunct; der Ihnen, dies wage ich zu hoffen, nicht *darum* schlechter scheinen wird, weil ich von den philosophischen Wortführern dieser Zeit entfernt und verlassen da stehe. In welchem Grade dies letztere der Fall ist, und welche Gegensätze mein Philosophiren gegen die geltendsten Lehrer und Schriftsteller des Tages bildet, war mir natürlich früher und vollständiger bekannt, als irgend einem Andern. Als bey der Erscheinung meiner Hauptpuncte der Metaphysik Jemand nöthig fand, das Publicum zu warnen, es möge ja nicht in dem Büchlein wirklich die Hauptpuncte der genannten Wissenschaft suchen: befremdete mich dies so wenig, daß vielmehr nur die Flüchtigkeit, womit der in seinen Vorurtheilen befangene Kritiker *gelesen* hatte, mir erklären konnte, warum er nicht noch viel größern Anstoß an dem Buche genommen habe. Wenigstens ist das nämliche Buch dreist genug, seinem Leser anzumuthen, daß er bey jedem Worte *anstehe* und prüfe, das Einzelne und das Ganze zusammenhalte; dafür hofft es am Ende beynahe Wort für Wort, und in seiner ganzen Gestalt gerechtfertigt zu erscheinen. — Um jeder Ueberraschung zuvorzukommen, sage ich jetzt voraus, man werde bald irgendwo geschrieben finden, diese meine gegenwärtige Arbeit sey keine Einleitung, und das, wohin sie leite, sey nicht die Philosophie.

Wie könnten diejenigen anders urtheilen, die der Meinung sind, daß ich „Widersprüche in die metaphysischen Begriffe hineingelegt habe, statt sie darin zu entdecken.“ Man hat mir diesen Vorwurf gemacht, ihn wiederhohlt, und sich auf die Wiederhohlung berufen; Sie, mein Hochverehrter! haben dies gelesen; und ich selbst mache hiemit öffentlich unter Ihren Augen meinen Zuhörern davon die Anzeige, damit sie um so aufmerksamer Schrift und Vortrag prüfen mögen. Nur die Ehre der ersten Entdeckung jener Widersprüche, (oder des ersten Hineinlegens, wie man will,) darf ich mir nicht zu-eignen; diese gebührt den Alten, vorzugsweise den Eleaten und dem Platon; und, was die Widersprüche im Ich anlangt, Fichten.

Nun aber giebt es unter uns Personen, welche über den Alten sich weit erhaben fühlen, und denen es zum Aergerniß gereicht, daß Fichte seinen Namen in die Geschichte der Philosophie so vest und tief hineingezeichnet hat. Ich weiß nicht — sind sie begeistert von der Philosophie Kants, oder berauscht vom Hefen des Kantianismus: — genug, ihre Stärke äußert unter andern sich darin, daß sie Widersprüche auszulöschen glauben, indem sie von den Gesetzen und Bedingungen reden, unter denen die menschliche Erfahrung entsteht. Nach ihrer Meinung *dürfen* natürlich in Raum und Zeit, in den Begriffen von Substanz und Ursache, keine Widersprüche gefunden werden; — es wäre ein Unglück, wenn Iemand dergleichen fände, — *denn* diese For-

men sind nun einmal unabänderlich im Gemüth; und es giebt keine andre Wahrheit als durch den Gebrauch und die Erkenntniß derselben. Daher muß man die Augen zudrücken, wenn Fehler, oder gar Ungereimtheiten in diesen Formen nachgewiesen werden; man muß ein Buch worin dergleichen behauptet wird, so leichtsinnig als möglich lesen, aber nachdrücklich genug darüber sprechen, damit der Ketzerey bald gesteuert werde. Ich dürfte dagegen zu bedenken geben, daß, wenn Einige nicht sehen können oder nicht sehen wollen, Andre damit nicht blind werden. Wofern daher Iene auf die Länge Recht behalten wollen: so möchte wohl nöthig seyn, an die, in der letzten Hälfte des gegenwärtigen Buchs von allen Seiten nachgewiesenen Widersprüche, die gehörige Sorgfalt zu wenden, um zu versuchen, ob sich deren Auflösung auf einem kürzeren und bessern Wege will erreichen lassen, als durch die von mir angegebenen Mittel. Dabey ist denn vor allen Dingen zu verhüten, daß man nicht *aus einem Widerspruch in den andern verfalle*; wie dieses einem Recensenten begegnet ist. *)

*) Der Leipziger Recensent meiner Abhandlung *de attractione elementorum* versucht den Widerspruch im Begriff der *vis transiens* dadurch zu beseitigen, daß er behauptet, meine Hypothese, *A* und *B* seyen von einander unabhängig, sey hier nicht am Platz; und aus ihr eben entstehe der Widerspruch. Es ist ihm entgangen, daß, wenn die Hypothese wegfällt, der Begriff des *transire*, wovon eben die Rede seyn sollte,

Um aber den Personen, mit denen ichs zu thun habe, mich über den Streitpunct verständlicher zu machen: muß ich mich auf einen Augenblick bequemen, ihre Sprache zu reden. Und da sie von den *Vermögen*, die wir *haben*, so viel zu erzählen wissen: so nehme ich denn einmal an, daß dem Menschengeniste zwey Formen der Sinnlichkeit, zwölf Kategorien, u. s. w. ursprünglich inwohnen; und daß er dieselben in sich antreffe, indem er auf sich reflectirt. Nun aber behaupte ich weiter, daß durch die Reflexion auf jene Formen es dem Menschen möglich werde, dieselben zu prüfen, — oder, um in die mir ungeläufige Redensart zurückzukehren, daß der Mensch *ausser* jenen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes *auch noch das Vermögen habe*, dieselben Formen einem weiteren, und zwar einem kritischen Nachdenken

zugleich verschwindet; und ein andrer Widerspruch an die Stelle tritt. *A* und *B* sind nämlich alsdann nicht selbstständig, folglich nicht *zwey* Reale; statt ihrer entsteht eine unbekannte Einheit für beyde, und dieser müßte das *gemeinschaftliche Seyn beyder* zugeschrieben werden. In diesen Unbegriff sind Spinoza und Bruno verfallen, während sie das Ungereimte der *vis transiens* eben so richtig als Leibniz erkannten. Man kann hiebey S. 135. dieses Buchs vergleichen. Übrigens ist es ein starkes Zeichen des Misverstehens, wenn jemand nicht einsieht, wie sich meine Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen von der Annahme der *vis transiens* unterscheide.

zu unterwerfen. Die Folge vom Gebrauch dieses Vermögens ist die Auffindung der erwähnten Widersprüche; und die Folge dieser Auffindung, — ist zwar nicht ein Abweichen der gemeinen Erfahrung, der *ersten Auffassung gegebener Gegenstände*, von ihren bisherigen Bestimmungen, — aber sie ist eine sehr starke Reform der *Ueberzeugungen*, welche der *denkende* Mensch bey sich vestsetzt, und bey denen er sich beruhigt. Darum kann es Menschen geben, die Kants Schriften lange und viel gelesen haben, auch sich derselben nie ohne Ehrerbietung erinnern, — und dennoch nicht Kantianer sind. Iene aber mögen sich darüber erklären, ob der menschliche Geist etwan auch dann *nach* Kategorien denke, wenn er *über* die Kategorien x denkt?*) Oder ob etwan die Verwöhnung, immer nur von Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes und von Schranken des Erkenntnißvermögens, zu reden, es endlich dahin bringe, *dass man sich alle möglichen Ungereimtheiten gefallen lasse, sobald man das Gesetz einzusehen glaubt*.

*) Gerade indem Kant die Kategorien sammt Raum und Zeit als bloße Formen unseres Erkenntnißvermögens darstellte, machte er sie zum Gegenstande einer neuen, von ihnen *unabhängigen* Reflexion; wie sich schon in der Vorstellung von Dingen an sich zeigte, durch deren Ahndung selbst, jene Schranken überschritten wurden. Er unterließ aber, dasjenige Wissen zu entwickeln, welches eben aus der begonnenen Reflexion auf die Formen der Erfahrung hervorgehn muß.

wornach der ungereimte Gedanke sich in unserm Kopfe befindet? — Woher uns Raum und Zeit, woher die Begriffe von Substanz und Ursache kommen: darüber glaube ich auch etwas zu wissen, und vielleicht selbst etwas mehr, als die Kantische Philosophie davon lehrt; aber diese psychologische Untersuchung hat bey mir nicht den geringsten Einfluß auf die Frage, bey welchen Ueberzeugungen über jene Gegenstände, es sein Verbleiben und Bewenden haben könne und solle.

Vielmehr, ich bin der Meinung, daß im speculativen, wie im moralischen, der Mensch, der in sich einkehrt, sich selbst und sein eignes Denken im Argen liegend antreffe; dergestalt, daß es nothwendig werde, den Entschluß zur Besserung zu fassen. Wer aber seine Verkehrtheit liebgewinnt: — „wer Ein Laster liebt, der liebt die Laster alle;“ — und wer Einen Widerspruch zuläßt, der lernt bald am sanftesten schlafen in ganzen Nestern von Ungereimtheiten. Auch ist kein Unterschied des Besseren und Schlechteren mehr wichtig; sobald man einmal die Sorge nicht kennt, sich gesunde Begriffe zu verschaffen. Sollen einmal die Knoten nicht aufgelös't werden, so ist es einerley an welche Stelle in dem ganzen Gewebe sie hingeschoben werden. In speculativer Hinsicht wenigstens gilt es dann gänzlich gleich, ob man mit Spinoza die Gottheit aus Denken und Ausdehnung zusammensetze, oder mit den Materialisten die Seele aus Atomen, oder mit Kant die Materie aus „Repulsion und Attraction; ob man den

den Ursprung der Erkenntniß aus schwingenden Gehirnfibern, oder aus einer Selbstentwicklung der Seele, ob man den Ursprung des Bösen aus der Freyheit, oder aus dem Schicksale erkläre. Alle Glieder des Trilemma, welches der Veränderung entgegensteht, sind nun gleich gut; man mag nach außen wirkende Kräfte, oder Selbstbestimmungen, oder absolutes Werden, jedes nach Bequemlichkeit, auch eins neben dem andern, oder alles Dreyes mit einander annehmen. Soll eine Virtuosität in dieser Art erreicht werden, so sehe ich nicht, wie sich noch Iemand weigern kann, Herrn Schelling den ersten Platz einzuräumen; dieser ist der erste und einzige, welcher metaphysischen Unsinn mit wahrer poëtischer Freyheit zu mischen und zu formen weiß; so daß durch ihn die Philosophie in den Rang jenes berühmten Götheschen Märchens von den goldschüttenden Irrlichtern und dem mächtigen Schatten des Riesen ist erhoben worden. — Weniger Genie, und mehr Nachbeterey, bey gleicher Unfähigkeit, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterscheiden, sind schlechte Gründe, sich über jenen zu erheben.

Ich aber fülle bey solcher Schmach, in welche die Philosophie ist hinabgestürzt worden, mich doppelt berufen, empfängliche junge Männer unmittelbar in jene Zeit zu versetzen, da Metaphysik *ursprünglich* aus den Bedürfnissen denkender Männer sich erzeugte. Das Alterthum hat den Homer für die Erziehung; es hat den Heraklit, den Parme-

nides, den Platon für die philosophische Vorbildung. Nimmer werde ichs bereuen, als Erzieher und als Lehrer gleich beym ersten Beginnen meines Thuns, aus diesen Quellen geschöpft zu haben; nimmer aufhören, d hin die Bedürftigen zu verweisen. Das *nonum prematur in annum* ist an dem Plane zu dieser meiner Einleitung gerade erfüllt; ununterbrochene mündliche Vorträge haben manches daran modificirt; und noch jetzt würde ich mit Freuden jeden Wink zu Verbesserungen benutzen, falls sich Männer darüber äußern wollten, deren Rathschläge sich meine Achtung erwerben könnten. Von der öffentlichen Kritik so etwas zu *erwarten*, verbieten mir fast alle Erfahrungen dieser Art, die ich an meinen literarischen Versuchen, von den Anschauungsübungen bis zur Abhandlung über die Elementar-Attraction, gemacht habe. Im Begriff, noch einiges Nähere zur Auskunft über den Plan und die Hauptrückichten dieser Einleitung hinzuzufügen, empfinde ich lebhaft, wie wohl es thut, daß ein einzelner, würdiger Mann, zu dem ich reden könne, — daß *Sie*, mein verehrtester Herr College! mir vor Augen schweben.

Kaum darf ich Ihnen sagen, daß mir von jeher die Aufgabe, zur Philosophie vorzubereiten, als ein didaktisches Problem, didaktischen Regeln unterworfen, erschienen ist. Anfängern ohne Vorbereitung mein eignes System vorzutragen, reimte sich weder mit meinen Begriffen von Lehrkunst, noch mit meinem Respect von der ersten Empfänglich-

keit jüngerer Zuhörer, noch endlich mit dem Gefühle, das mich antrieb, die Früchte meiner sorgfältigsten Nachforschungen nur denen mitzutheilen die mich verstehen könnten. Anfänger denselben Weg zu führen, den ich gekommen war, — sie so zu lehren wie ich gelernt hatte, — davor warnte mich ebenfalls, als vor der gemeinsten Verwöhnung, meine eigene didaktische Regel; es warnte mich überdies die Einsicht in das Armselige der Wolffischen Lehre, welche die eigentlichen Schwierigkeiten zu deckt ohne sie zu berühren; und in das Beschränkte der Kantischen und Fichtischen Vorstellungsarten, wodurch allen Untersuchungen von Anfang an die psychologische Richtung ertheilt wird, und dieselben allen den Täuschungen und Erschleichungen Preis gegeben werden, durch die man sich einbildet das Dunkel unseres Inneren in Begriffen von ursprünglicher Klarheit und Bestimmtheit auffassen zu können. Meine Absicht mußte seyn, die Hauptprobleme in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen; neuere Systeme konnten dazu schon ihrer Weitläufigkeit wegen nicht taugen; denn wenn man dem Anfänger die Unrichtigkeit des ersten Grundgedankens gezeigt hat, so nützt es ihm wenig, noch durch das ganze Labyrinth der daraus entsprungenen, oder dahinein gemischten Irrthümer geführt zu werden. An die Alten hätte ich demnach mich gewiesen finden müssen, auch wenn nicht längst zuvor das ganz ähnliche pädagogische Problem, der früheren Jugend gesellschaftliche Verhältnisse in ihren einfach-

sten Elementen auf eine würdige und das Gemüth ansprechende Weise vorzuführen, mich die Kraft des Homer hätte erproben lassen; in dessen Gegend mich abermals umzusehn mir nahe genug gelegt war. Es kam also darauf an, die klärsten speculativen Hauptgedanken, welche zu nachmaligen Systemen den Keim enthalten, aus der ältesten Geschichte der Philosophie hervorzuziehn; das eigentlich Historische in Schatten zu stellen; und das bloß Paradoxe, was die noch nicht durch feinere Physik geleitete Phantasie sich zur Ausschmückung erlaubt hatte, ganz abzustreifen; die Speculation selbst aber, als aus der Natur der Dinge frisch hervorgehend, zu verjüngen, und sie in solchem Schwunge darzustellen, daß die einzelnen Gedanken sich *im Zusammenhange* (obschon nicht in systematischer Gebundenheit, die dem Anfänger nicht zusagt, vielmehr den Hauptvorträgen der Wissenschaft vorbehalten bleibt,) entwickeln möchten. Der freyeste Gebrauch des historischen Stoffes verstand sich dabey von selbst, und es mußte nicht bloß erlaubt seyn, Neueres gelegentlich dem Alten beyzumischen, sondern auch Begriffe schärfer zu bestimmen, Untersuchungen vollständiger vorzutragen, endlich die Auflösung durch die Zweifel und Aufgaben, die Wahrheit durch den Irrthum durchschimmern zu lassen. Dieses letztre besonders habe ich erst spät und nach manchen Versuchen in seiner ganzen Wichtigkeit erkannt. Es giebt ein gewisses Maas, in welchem der Anfänger es verträgt, in Ungewissheiten sich zu bewegen; über-

schreitet man dieses, so entsteht nur zu leicht Verdruß, und Mistrauen gegen den Lehrer und die Wissenschaft. Auf der andern Seite ist das *Erzählen aus dem eignen System* bey nahe gänzlich unstatthaft; der Zuhörer muß aus den ihm schon bekannten Untersuchungen selbst vermuthen, daß an *der* und keiner andern Stelle, als wohin der Vortrag von ferne zeigt, die Wahrheit liegen müsse. Dieser Umstand bindet denn allerdings die Einleitung zum Theil an das System des Lehrers; wiewohl immer noch ein großer Theil übrig bleibt, der bey allen Systemen derselbe seyn sollte, und über welchen man sich einverstehen könnte, ohne zuvor die philosophischen Streitigkeiten selbst geendigt zu haben. — Sie sehen nun, Verehrtester, daß die Untersuchungen des vierten Abschnittes eigentlich den Stamm dieser Einleitung gebildet haben; ein Stamm, der sich allerdings schöner und größer hätte ausbreiten können, wenn, der ersten Idee und den früheren Ausführungen gemäß, den Vorbegriffen der praktischen Philosophie, als einem Erzeugniß des Sokrates, und der Logik als einer Erfindung des Aristoteles, ihre historische Stelle geblieben wäre. Ungern, aber überzeugt von der Nothwendigkeit, habe ich hierin den anfänglichen Plan geändert. Das Ganze, am historischen Faden fortgeführt, wird zu weitläufig; der mündliche Vortrag während eines halben Jahres dehnt die Glieder zu sehr auseinander; der Anfang wird zu schwer und das Ende zu leicht. Ueberdies verhehle ich nicht, daß mein Selbstver-

trauen mit den Jahren gewachsen ist, und daß ich mir jetzo herausnehme, was ich mir früherhin versagen wollte, nämlich an die so sehr streitige, aber für mich schlechthin evidente, Zerlegung der Philosophie in die drey völlig verschiedenen Wissenschaften: Logik, Aesthetik, Metaphysik, die Zuhörer gleich von Anfang an zu gewöhnen; und sie dadurch gegen zahllose Irrthümer zu schützen, welche bloß durch leidiges Verkennen dieses Unterschiedes in allen Systemen bisher entstanden sind. Es ist mir ziemlich einerley, ob ich die allgemeine Anerkennung dieses Unterschiedes noch erleben werde; ich weiß daß ich recht habe.

„Wie,“ werden Sie fragen, „kommt das so „unsäglich gemisbrauchte Kraftwort des Spinoza, *veram philosophiam me intelligere scio*, was „heut zu Tage jeder sich zueignet, auch hier wieder zum Vorschein? Und in dieser Einleitung, „welche versprach, die erste Empfänglichkeit jüngerer „Zuhörer zu respectiren? — Wenn die Principien „der praktischen Philosophie in die Aesthetik verwiesen werden, ist diese Behauptung weniger der „reifen Prüfung bedürftig, ist der Gegenstand minder „wichtig, und soll der Lehrer sich weniger scheuen, „*hierin* seine Zuhörer an seine individuelle Vorstellungsort zu gewöhnen, als in speculativen Gegenständen?“

Erlauben Sie mir, hierauf folgendes zu erwiedern: Erstlich hängen, zwar nicht die wahren

Principien der praktischen Philosophie, wohl aber die Streitigkeiten darüber, so sehr mit metaphysischen Fragen zusammen, daß man denjenigen schon nicht unempfänglich für andre Ansichten jener Principien machen *kann*, dessen Geistesfreyheit man im Speculativen gehörig schon, — dessen Prüfungsgeist man auf die nachdrücklichste Weise aufregt. Ueberdies gehört der Gegenstand zwar zu den wichtigsten, aber nicht zu den schwersten; er gehört zu denen, wobey man es wohl versuchen darf, ob der Zuhörer durch die unmittelbare Evidenz dessen, was man ihm unverkünstelt und ohne captiöse Wendungen gerade vor die Augen stellt, werde getroffen werden. Auf keinen Fall kann sich die Einleitung, welche alle Haupttheile der Philosophie berühren soll, hiebey lange aufhalten; sie muß kurz, und doch ins Innere dringend, die Grundgedanken der praktischen Philosophie anzeigen. Endlich aber — gesetzt, daß ja mein Vortrag in diesem Puncte eines Gegengewichts bedürfte, um in seinem Kreise nicht nachtheilig zu wirken, — so ist ja dieses Gegengewicht in den besten Händen, worin es seyn kann; es ist in den Ihrigen! Ihr akademischer Beruf steht gerade hier mit dem meinigen unmittelbar in Berührung! Ihre Auctorität übertrifft die meinige, Ihre Gründe können nicht schlecht, das Maas aber und die Art, wie Sie beydes gegen mich gebrauchen werden, kann nicht anders als höchst vortreflich und der Würde Ihrer Person ganz angemessen seyn. Ausserdem darf ich mir Ihre freundschaftli-

chen Erinnerungen über diese meine ganze Einleitung versprechen; und ich hoffe durch deren Aufnahme und Benutzung Ihnen darzuthun, daß, wenn ich Anmaassung und Unverstand bald schweigend verachte, bald mit einigem Nachdruck abwehre, ich mich darum nicht im geringsten gegen wohlgemeinte Bemerkungen, vollends gegen überzeugende Gründe verschliesse.

Königsberg, am 14. December 1812.

I n h a l t.

*Erster Abschnitt. Beschreibung der Philosophie;
nebst der Erweckung des Zweifels, als des nothwen-
digen Anfangs des philosophischen Denkens.*

Erstes Capitel. (§. 1 — 10.) Erste Bestimmungen und
Eintheilungen.

Zweytes Capitel. (§. 11 — 13.) Hauptbedingungen des
Philosophirens.

Drittes Capitel. (§. 14 — 16.) Vom Interesse der Philo-
sophie.

Viertes Capitel. (§. 17 — 21.) Skepsis unter Voraussetzung
der gemeinen Welt-Ansicht.

Fünftes Capitel. (§. 22 — 33.) Höhere Skepsis.

Zweyter Abschnitt. Die Logik.

Erstes Capitel. (§. 34 — 51.) Von den Begriffen.

Zweytes Capitel. (§. 52 — 63.) Von den Urtheilen.

Drittes Capitel. (§. 64 — 71.) Von den Schlüssen.

*Dritter Abschnitt. Einleitung in die Ästhetik; be-
sonders in ihren wichtigsten Theil, die praktische
Philosophie.*

Erstes Capitel. (§. 72 — 78.) Von den Schwierigkeiten
der Ästhetik im Allgemeinen.

Zweytes Capitel. (§. 79 — 85.) Aufzeigung der sittli-
chen Elemente.

Drittes Capitel. (§. 88 — 89.) Nachweisung anderer
ästhetischer Elemente.

Viertes Capitel. (§. 90 — 94.) Von den Künsten und den
Kunstlehren.

Vierter Abschnitt. Einleitung in die Metaphysik.

Erstes Capitel. Nachweisung der gegebenen, und zu-
gleich widersprechenden Grundbegriffe.

§. 95. Anknüpfung an die Skepsis. — §. 96. Vor-
läufige Entscheidung — §. 97. Das Was der
Dinge wird uns durch die Sinne nicht be-
kannt. — §. 98. Raum-Erfüllung. — §. 99.
Zeit-Erfüllung. — §. 100. Vom Unendlich-
Großen in Raum und Zeit. — §. 101. Vom
Dinge mit mehrern Merkmalen. — §. 102. Cau-
salität und Veränderung. — §. 103. Idealis-
mus.

Zweytes Capitel. Veränderung, als Gegenstand eines
Trilemma.

§. 104. Exposition des Trilemma. — §. 105.
Stoff. — §. 106. Kraft, die nach aussen wirkt.
— §. 107. Selbstbestimmung, oder transscen-
dentale Freyheit. — §. 108. Absolutes Wer-
den. — §. 109. Schlussbemerkung über das
Trilemma. — §. 110. Beziehung des Trilem-
ma auf die Frage vom Ursprunge der Er-
kenntniß.

Drittes Capitel. Vom absoluten Seyn.

§. 111. Im Seyenden ist kein ursprünglicher
innerer Wechsel. — §. 112. Streit zwischen
der Speculation und Erfahrung. — §. 113. Die
Qualität des Seyenden ist schlechthin einfach.
— §. 114. Über die Bestimmung des Seyenden
durchs Denken. — §. 115. Dem Seyenden kom-
men weder räumliche noch zeitliche Bestim-
mungen zu. — §. 116. Erwähnung des Parme-
nides und Spinoza. — §. 117. Gründe gegen
die Bewegung. — §. 118. Gründe gegen das
organische Leben. — §. 119. Atomen.

Viertes Capitel. Von den absoluten Qualitäten, oder den Platonischen Ideen.

§. 120. Erinnerung an die sittlichen und mathematischen Wahrheiten. — §. 121. Begriff der absoluten Qualitäten. — §. 122. Logische Eigenheit der absoluten Qualitäten. — §. 124. Hervorhebung des Guten unter den übrigen absoluten Qualitäten. — §. 124. Verfehltter Versuch, die Weltbildung zu erklären. — §. 125. Allgemeine Anmerkungen.

Fünftes Capitel. Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen.

§. 116. Über die neuern Versuche, durch Kritik des Erkenntnißvermögens die Metaphysik zu verbessern. — §. 127. Besondere Rücksicht auf die Kantische Lehre. — §. 128. Kurze Bezeichnung des wahren Ganges der Metaphysik. — §. 129. Vorblick auf die allgemeine Metaphysik. — §. 130. Auf Psychologie. — §. 131. Auf Naturphilosophie. — §. 132. Auf Religionslehre.

Erster Abschnitt.

*Beschreibung der Philosophie; nebst der Er-
weckung des Zweifels, als des nothwendigen
Anfangs des philosophischen Denkens.*

Erstes Capitel.

Erste Bestimmungen und Eintheilungen.

§. 1.

Die Philosophie besitzt nicht, gleich andern Wissenschaften, einen besondern Gegenstand, mit dem sie sich ausschließend beschäftigt: ihre Eigenthümlichkeit muß also in der Art und Weise gesucht werden, wie sie jeden sich darbietenden Gegenstand behandelt.

§. 2.

Von dem Philosophiren, einer Thätigkeit unseres Geistes, läßt sich am leichtesten das Merkmal auffassen, daß es geschehe, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand heften, die dabey entstehenden Gedanken sammeln, und sie unter einander vereinigen. Das Letztere ist um so mehr ein schweres, wenigstens weitläufiges Geschäft, je mehr zusammengesetzt der Gegenstand, den wir betrachten.

§. 3.

Es ist aber hier nicht die Rede von demjenigen Aufmerken, wodurch die Auffassung eines Gegebenen beför-

dert wird. Sondern beym Philosophiren wird der Gegenstand als bekannt vorausgesetzt, und heist eben darum ein *Begriff*. (Soviel als *Begriffenes*, und nicht zu verwechseln mit einem *Inbegriff* irgend einer Art.)

§. 4.

Wir ziehen hieraus die Erklärung der Philosophie. Sie ist Bearbeitung der Begriffe. Die Bearbeitung geschieht im Allgemeinen durch Sammlung und Vereinigung der über die Begriffe angestellten Betrachtungen. Bey der Vereinigung müssen sich die zufälligen Gedanken unterscheiden von den wesentlich zur Sache gehörigen, weil jene keine unzertrennliche Einheit mit diesen bilden können. Aber auch Unvollständigkeit der angestellten Betrachtungen muß sich dadurch verrathen, daß die Vereinigung in irgend einem Sinne mangelhaft bleibt.

§. 5.

Aus den Haupt-Arten der Bearbeitung der Begriffe ergeben sich die Haupttheile der Philosophie.

Der erste Erfolg der auf die Begriffe gewendeten Aufmerksamkeit besteht darin, daß sie *klar*, und, wofern sie dazu geeignet sind, *deutlich* werden. Die Deutlichkeit besteht in der Unterscheidung der Merkmale eines Begriffs, sowie die Klarheit in der Unterscheidung mehrerer Begriffe unter einander. Deutliche Begriffe können die Form von *Urtheilen* annehmen, und die Vereinigung der Urtheile ergiebt *Schlüsse*. Hievon handelt die *Logik*; und sie selbst ist derjenige erste Theil der Philosophie, welcher die Deutlichkeit in Begriffen, und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren, im allgemeinen betrachtet.

§. 6.

Allein die Auffassung der Welt, und unsrer selbst, führt manche Begriffe herbey, welche, je deutlicher sie gemacht werden, gerade um so weniger die gesuchte Ver-

einigung unserer Gedanken zulassen, vielmehr Zwiespalt anrichten in allen den Betrachtungen, worauf sie Einfluss haben können. Oftmals bemüht man sich, dergleichen Begriffe in andern Wissenschaften gänzlich zu vermeiden; allein diese Bemühung ist vergeblich; und daher bleibt der Philosophie die wichtige Aufgabe, die Begriffe der erwähnten Art, so zu *verändern*, wie es durch die besondere Beschaffenheit eines jeden nothwendig gemacht wird. Bey der Veränderung wird etwas Neues hinzukommen, durch dessen Hüfe die vorige Schwierigkeit verschwindet. Dieses Neue kann man eine *Ergänzung* nennen. Demnach ist Ergänzung der Begriffe die zweyte Art der Bearbeitung der Begriffe. Die Wissenschaft hievon heißt *Metaphysik*. Sie hängt, wie schon der Name anzeigt, wesentlich mit der Physik zusammen, insofern unter Physik ganz allgemein die Kenntniß des Gegebenen verstanden werden mag. Denn zuerst muß man sich aus dieser Kenntniß des Gegebenen überzeugen, daß die Begriffe der erwähnten Art wirklich daraus hervorgehen, und nicht etwan willkührlich ersonnen sind.

Die Thatsache nun, daß solche Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird tiefer unten ausführlich nachgewiesen werden; und das Bedürfniß dieser Nachweisung, mit der man vertraut seyn muß, ehe man mit gutem Erfolge Metaphysik studiren kann, ist der Hauptgrund, weswegen den Vorträgen der Philosophie eine Einleitung vorangeschickt wird.

§. 7.

Die Hauptbegriffe der Metaphysik sind so allgemein, und die Berichtigung derselben von so entscheidendem Einfluss auf alle Gegenstände des menschlichen Wissens, daß erst dann die übrigen Begriffe von der Welt und von uns selbst gehörig bestimmt werden können, wenn zuvor jene Berichtigung vollbracht ist. Daher sieht man die Bearbeitung dieser übrigen Begriffe als etwas solches an,

das auf die allgemeine Metaphysik folgen, und ihr gleichsam angehängt werden müsse, damit Niemand in den (zwar oft gemachten und erneuerten) vergeblichen Versuch ver falle, es für sich allein und ohne Vorbereitung hinstellen zu wollen. Auf diese Weise entsteht ausser der allgemeinen Metaphysik (mit dem alten Namen *Ontologie*) noch eine angewandte Metaphysik; die man nun weiter nach ihren Gegenständen in drey große Fächer zertheilt, nämlich in Psychologie, in Naturphilosophie, (sonst Kosmologie genannt) und in natürliche Theologie, oder philosophische Religionslehre.

§. 8.

Noch giebt es eine Classe von Begriffen, die mit den vorerwähnten darin übereinkommen, daß bey ihnen das Denken nicht bey bloßer logischer Verdeutlichung still stehn kann; die sich aber dadurch unterscheiden, daß sie nicht, gleich jenen, eine Veränderung nothwendig machen, wohl aber einen Zusatz in unserem Vorstellen herbeyführen, der in einem Urtheile des Beyfalls oder Misfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begriffen heisst *Ästhetik*. Mit der Kenntniß des Gegebenen hängt sie ihrem Ursprunge nach nicht weiter zusammen, als in so fern wir dadurch *veranlaßt* werden, uns Begriffe vorzustellen, welche, ohne alle Rücksicht auf ihre Realität, den Beyfall oder das Misfallen erwecken. Angewandt aber auf das Gegebene geht die Aesthetik über in eine Reihe von *Kunstlehren*; welche man sämtlich *praktische Wissenschaften* nennen kann, weil sie angeben, wie derjenige, der sich mit einem gewissen Gegenstande beschäftigt, denselben behandeln soll, indem nicht das Misfallende, vielmehr das Gefallende soll erzeugt werden.

§. 9.

Die meisten dieser praktischen Wissenschaften kommen darin überein, daß es der Willkühr überlassen bleibt,

ob man sich ein Geschäft mit dem Gegenstande machen wolle, oder nicht. Daher die bedingte Form der Vorschrift: *wenn* Iemand sich mit dieser Kunst befassen will, so soll er sie so und nicht anders treiben.

Allein es giebt eine unter den Kunstlehren, deren Vorschriften den Charakter der nothwendigen Befolgung *darum* an sich tragen, weil wir unwillkürlich und unaufhörlich den Gegenstand derselben darstellen. Dieser Gegenstand nämlich sind wir selbst; und die bezeichnete Kunstlehre ist die *Tugendlehre*; welche in Hinsicht unserer Aeufserungen im Thun und Lassen, in die *Pflichtenlehre* übergeht.

§. 10.

Wie nun jeder Kunstlehre ein Theil der allgemeinen Aesthetik entspricht, der zu ihr die Vorbilder enthält: so auch stützt sich die Tugendlehre auf die ursprünglichen Bestimmungen des Löblichen und Schändlichen, oder auf die *praktischen Ideen*. Es giebt deren mehrere, welche in Hinsicht ihrer Gewissheit von einander unabhängig sind, indem sich jede auf ein eignes Urtheil des Beyfalls oder Misfallens gründet. Eine darunter ist die Idee des *Rechts*; die aber, ungeachtet ihrer Selbstständigkeit, doch nur in Verbindung mit den übrigen zweckmässig kann betrachtet werden; weil die Vorschriften zu ihrer Befolgung unbrauchbar werden, so bald man sie abgesondert aufstellen will. Daher giebt es zwar eine philosophische Rechtslehre (gemeinhin *Naturrecht* genannt); aber aus der Reihe der abgesondert vorzutragenden Theile der Philosophie sollte sie verschwinden, und nur in der Mitte der gesamten *praktischen Philosophie* ihre Stelle behaupten. Mit dem letztern Namen bezeichnen wir denjenigen Theil sowohl der allgemeinen als angewandten Aesthetik, welcher die Bestimmungen des Löblichen und Schändlichen sammt den daraus entspringenden Vorschriften enthält.

Allgemeine Anmerkung zu diesem Capitel.

Es ist viel leichter, von den drey Theilen der Philosophie, der Logik, Metaphysik, Aesthetik, bestimmte Begriffe zu geben, als von der Philosophie selbst im Allgemeinen. Dies rührt daher, weil die Metaphysik zwar und die Aesthetik, durch die besondere Natur ihrer Gegenstände bezeichnet sind; das bloß logische Denken aber auf eine große Menge von Gegenständen kann übertragen werden, die man gleichwohl gar nicht gewohnt ist in die *angewandte Logik* (wohin sie in philosophischer Hinsicht eigentlich gehören würden) hereinzuziehen: indem bey ihnen, gerade wie bey der Metaphysik und Ästhetik, das **Eigenthümliche** eines jeden vorzugsweise in Betracht kommt, wornach sie in verschiedene wissenschaftliche Fächer vertheilt werden. Am meisten Schwierigkeit macht die **Mathematik**, welche mit der Philosophie darin übereinkommt, daß sie mit der **Auffassung** des Gegebenen sich nicht beschäftigt; und welche dennoch vom Begriff der letztern soll ausgeschlossen werden. Jedoch, man hat sehr Ursache zu zweifeln, ob *der* Grund, welcher diese Ausschließung bey der gegenwärtigen Lage der Wissenschaften rechtfertigen kann, der Mathematik wesentlich sey. Freylich sehen wir die Mathematiker nicht mit der Bedeutung der Begriffe, sondern mit Kunstgriffen zur Bestimmung der Größen beschäftigt; wir sehen sie sogar diejenigen Begriffe möglichst vermeiden, welche ihnen Schwierigkeit machen könnten. (Das unendlich Kleine, die unmöglichen Größen; u. dgl.) Allein sollten einmal die Mittel der Größenbestimmung durchgängig, (was an sehr vielen sich leicht zeigen läßt,) als ungesuchte Folgen aus den Begriffen selbst erkannt werden, so würde Nichts verhindern, daß man die so gestaltete Mathematik als einen Theil der Philosophie betrachtete.

Zweytes Kapitel.

Hauptbedingungen des Philosophirens.

§. II.

Man kann zwar über willkührlich gemachte Begriffe philosophiren. Aber da in den drey Wissenschaften, Logik, Metaphysik, Ästhetik, etwas erkannt werden soll: so behandelt man in denselben nur entweder gegebene, oder nothwendig erzeugte Begriffe. Diese muß man demnach zu unterscheiden wissen von allem willkührlichen Denken, Annehmen, Meinen; von Vorurtheilen und Einbildungen.

§. 12.

Diejenigen Begriffe, oder Verbindungen von Begriffen, welche zu Anfangspunkten im Philosophiren dienen können, nennt man Principien. Folglich muß ein Princip zwey Eigenschaften haben: erstlich, es muß für sich vest stehen, oder ursprünglich gewiß seyn; zweytens, (da dem Anfange das Nachfolgende entspricht) es muß im Stande seyn, noch etwas anderes, außer sich selbst, gewiß zu machen.

Es ist aber hier die Rede von Principien der Erkenntniß, nicht von Real-Principien, deren Erkenntniß selbst erst als Folge in der Reihe des Denkens muß betrachtet werden.

§. 13.

Die allgemeine Angabe der Art und Weise, aus Principien etwas abzuleiten, heißt *Methode*. Die Methoden selbst sind wiederum allgemeine, und besondere. Eine lehrt die Logik; aber man reicht damit in der Metaphysik und Ästhetik eben so wenig aus, als in der Mathematik oder in irgend einer andern Wissenschaft. Vielmehr führt jede Art von Principien die ihr angemessene Art, eine abgeleitete Gewißheit zu gewinnen, selbst mit sich,

und es muß darauf eine ganz vorzügliche Aufmerksamkeit gerichtet werden.

Principien und Methoden also beziehen sich auf einander; und man lernt die einen durch die andern erst recht kennen. Beyde zusammen genommen sind die unentbehrlichsten Bedingungen des philosophischen Wissens.

Drittes Capitel.

Vom Interesse der Philosophie.

§. 14.

Wenn man das Mangelhafte seiner Begriffe von irgend einer Seite her wahrgenommen hat, — und wenn man hört, daß dem Philosophen, die gesammte Sinnenwelt nur für Erscheinung gelte, der aber ein Seyendes, und verstehende Gesetze des Geschehens zum Grunde liegen; daß der Natur eine innerliche Erregbarkeit und Erregung, dem menschlichen Geiste entweder absolute Freyheit, oder eine eigne Art von Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung alles dessen, was ins Bewußtseyn kommt, dem menschlichen Geschlechte eine fort schreitende Veredlung, sowohl der Individuen, als der Gesellschaften, die ins Unendliche gehn, und die Abkunft des Menschen vom höchsten Wesen immer herrlicher offenbaren müsse, vermöge philosophischer Nachforschungen zugeschrieben werde; wenn man daneben von den Aufregungen der Gemüther Kenntniß nimmt, die im Disputiren über so wichtige Puncte entstanden sind: so wird man keinen Beweis mehr verlangen, daß es für die Philosophie *interessante Gegenstände* gebe; und daß ein starker Reiz vorhanden sey, in Hinsicht derselben das Gewisse vom Ungewissen sondern, oder wenigstens die Gründe der verschiedenen streitenden Systeme kennen und beurtheilen zu lernen.

§. 15.

In der That werden die Meisten zu der Philosophie dadurch hingezogen, daß sie über irgend einen, ihnen wichtigen Gegenstand Aufschluß von derselben erwarten. Allein das Interesse der einzelnen Gegenstände ist weder das einzige, noch das erspriesslichste für das Studium. Wer die Philosophie von einer besondern Seite lieb gewonnen hat, dessen Untersuchungen werden einseitig, und um so mehr dem Irrthum ausgesetzt, je mehr er zu einem bestimmten Ziele hineilt, mit Vernachlässigung der Vorkenntnisse. Sehr selten ist dasjenige, was man am meisten zu wissen wünscht, zugleich das, was sich am ersten erforschen läßt.

Iemehr hingegen die *Form* der Untersuchung interessiert, um desto wachsamer wird die *richtige* Form des Denkens beobachtet, und um desto sicherer also die Bedingung der Erkenntniß erfüllt.

§. 16.

Das formale Interesse der Philosophie ist zugleich dasjenige, welches auf die übrigen Studien am wohlthätigsten wirkt. Denn es läßt die Philosophie als den Mittelpunkt erblicken, in welchem sich alle übrigen Wissenschaften gleichsam begegnen, um sich unter einander zu verknüpfen. Hier ist der Zusammenhang der Grundbegriffe zu suchen, an deren jeden sich weiterhin eine ganze Masse des Wissens anschließt. Jedes Studium einer andern Wissenschaft ist in irgend einer Rücksicht mangelhaft, wenn es nicht auf Philosophie hinleitet; aber das Studium der Philosophie ist noch viel mangelhafter, wenn es das Interesse für andere Studien nicht begünstigt. Durch die Ahndung einer noch unbekannten Einheit alles Wissens, und durch ein lebhaftes Bestreben diese zu erkennen, pflegt philosophischer Geist sich zuerst anzukündigen; der freylich sich darum noch gar nicht auf sich selbst verlassen

darf, indem vielmehr diese Geistesrichtung die Gefahr vielfältiger Irrthümer mit sich führt. Die Erläuterungen hierzu werden sich weiterhin von selbst ergeben.

Viertes Capitel.

Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Welt-Ansicht.

§. 17.

Die Einleitung in die Philosophie, wollte man sie in ihrer Art vollständig, und ohne Rücksicht auf zugemessene Zeit des Vortrags, ausführen, würde als Wissenschaft von den philosophischen Problemen können angesehen werden. Indessen wäre eine wissenschaftliche Vollständigkeit nicht zweckmässig, da der dogmatische Vortrag sogleich eintreten kann, nachdem zum Verstehen und freyen Überdenken desselben die Empfänglichkeit hinreichend bereitet ist. Hierin aber giebt es offenbar kein genaues Maafs; sondern Versuche und Erfahrungen müssen den schicklichen Umfang der Einleitung bestimmen.

§. 18.

So nothwendig es ist, daß in der Einleitung die Hauptfragen in ihrer ganzen Schärfe, folglich die Schwierigkeiten, worauf sie sich beziehen, mit ihrem ganzen Nachdruck fühlbar gemacht werden: so scheint dennoch aus verschiedentlich abgeänderten Versuchen hervorzugehn, daß selbst die Aufstellung der Probleme noch einer Vorbereitung bedürfe, um nicht als gar zu schneidend, gar zu sehr die gewöhnliche Ansicht der Dinge umkehrend, anstößig zu werden, und dadurch die ruhige Stimmung, welche dem nachfolgenden Studium des Systems so unentbehrlich ist, vielmehr zu verderben als herbeyzuführen.

Die mildere Betrachtungsart nun, welche nicht geradezu das Ungereimte in der gemeinen Welt-Ansicht aufdeckt, und auf die Hinwegschaffung desselben aus unseren Begriffen dringt, — sondern fürs erste nur das für gewiß gehaltene als ungewiß darstellt, und das Schwankende unserer Meinungen fühlen läßt; dies ist die zweifelnde Überlegung, oder die *Skepsis*. Man kann sie in eine niedere und eine höhere eintheilen. Die niedere bezweifelt bloß, daß die Dinge so beschaffen seyen, wie sie uns erscheinen, in der Meinung nämlich, daß sie statt dessen wohl anders beschaffen seyn möchten; die höhere aber macht selbst die Meinung wankend, daß überhaupt etwas da sey, indem sie den Zusammenhang in unserer Vorstellungsart der Dinge völlig auflöst, oder wenigstens für eine Zeitlang unsichtbar macht.

Übrigens aber muß man sich schon hier einprägen, daß die Einleitung in die Philosophie eine Gymnastik des Geistes ist, welche keinesweges in der Absicht angestellt wird, um an den Zweifel zu gewöhnen, und ihn zur herrschenden Gemüthsstimmung zu machen. Vielmehr soll derselbe durch das nachfolgende System beruhigt werden; und hiemit kehren eine Menge gewohnter Vorstellungsarten, nur in gewissen Puncten verändert und ergänzt, zurück; welche angefochten waren eben sowohl um den gemeinen, aber gesunden Verstand zu rechtfertigen, wo es möglich, als ihn zu berichtigen, wo es nöthig ist.

Da nun der Geist des Zweifels nicht herrschend werden soll, so wäre es übel angebracht, lange bey der Skepsis zu verweilen; und wohl gar die bestimmte Aufstellung der metaphysischen Hauptprobleme gleich darauf folgen zu lassen. Hingegen wird die Logik, nebst den Vorbeachtungen zur praktischen Philosophie, zwischen jenes beydes in die Mitte gestellt, eine zweckmäßige Abwechslung gewähren. —

§. 19.

Die niedere Skepsis mag mit ganz leichten Fragen beginnen. *)

Die Thiere haben Augen und Ohren, beynahe wie wir; werden sie aber auch eben so damit sehen und hören wie wir? Gesetzt, sie vernähmen den Schall und die Farbe anders wie wir, welche Wahrnehmung würde die rechte seyn?

Nicht einmal in die Empfindung eines andern Menschen kann man sich hineinversetzen. Bey den Worten *roth* und *blau*; *süß* und *sauer*; denkt ein Jeder das, was Er empfindet; die Einstimmung in den Worten aber versichert uns nicht der Gleichheit in den Vorstellungen.

§. 20.

Ein und derselbe Mensch bemerkt Abweichungen in der Auffassung seines eigenen Sinnes, welche ihn misstrauisch machen müssen. Die nämliche Sache erscheint anders und anders, je nachdem man sie ansieht. Dieses gilt im sinnlichen, wie im geistigen. Neben oder nach gewissen Farben, Tönen, Speisen sogar und Gerüchen, machen andre einen ungewöhnlichen Eindruck; und nach unserer Laune finden wir die nämlichen Dinge bald lächerlich bald traurig.

Bey genauerer Überlegung können wir uns nicht verhehlen, daß eine Menge von Umständen auf unsre Wahrnehmungen und Urtheile Einfluß haben. Der Zustand der Sinne, das Medium der Empfindung, die räumliche Lage der Gegenstände, — die Nebengedanken welche wir ein-

*) Der kundige Leser wird hier eine Benutzung der Zweifelsgründe des Aenesidemus erkennen, welche durch eine gewisse populäre Zusammenstellung besonders geeignet scheinen, als Proben der niedern Skepsis gebraucht zu werden.

mischen — der Ton in welchem man uns anredet, die Wendungen des Gesprächs und der Darstellung! Endlich der Unterschied des Schlafs und Wachens. Wir träumen von Traum und Wachen: wer versichert uns, daß wir nicht jedesmal träumen, so oft wir behaupten zu wachen?

§. II.

12

Wir haben mehrere Sinne, jeder sagt uns auf seine Weise, *was* die Objecte seyen. Hätten wir noch mehrere Sinne, so würde vielleicht die Summa dieser Aussagen noch größer werden; das nämliche Ding würde *für uns* mehr Eigenschaften bekommen, ohne daß darum in den wahren Eigenschaften eine Vervielfältigung vorgehe. Wie steht es denn um diejenige Vielheit der Eigenschaften, die wir jetzo wahrnehmen? Kommt sie dem Dinge wirklich zu? Und ist etwa das Ding selbst die Summa dieser Eigenschaften? — Wenn nicht: so fragt sich, welcher Sinn denn wohl der innern Natur des Dinges am nächsten kommt? Ob es ein solches ist, wie es schmeckt; oder ein solches, wie es klingt, oder ein solches, wie es aussieht? — Offenbar hat hier kein Sinn einen Vorrang vor dem andern; und eben ihre *Menge* macht, daß wir *Keinem* trauen können. —

Diese Zweifel zusammen genommen erinnern uns, daß wir schwerlich ein getreues Bild von dem *was* die Dinge sind, durch unsre Sinne erlangen. Gleichwohl mögen die Körper im Raume auf irgend eine Weise gestaltet, in der Zeit irgend welchen Veränderungen unterworfen, die Stoffe durch Kräfte ergriffen und behandelt, die Menschen und Thiere von irgend welchen Wahrnehmungen und Gesinnungen erfüllt seyn, wenn wir schon eben so wenig wissen, *was* für Wahrnehmungen und Gesinnungen, als *was* für Kräfte, Stoffe, Veränderungen und Gestalten. — Doch der Zweifel kann noch viel weiter vordringen.

Fünftes Capitel.

H ö h e r e S k e p s i s.

§. 22.

Der Hauptgedanke ist hier, daß wir wirklich gar nicht alles dasjenige wahrnehmen, was wir wahrzunehmen glaubten; daß wir es also, wer weiß auf welche Weise und mit welchem Rechte, unwillkürlich müssen hinzugedacht haben.

§. 23.

Wir glauben die Körper wahrzunehmen als ausgedehnt nach Länge, Breite, Dicke. Allein gesehen und gefühlt haben wir nur die Oberflächen; wie nun, wenn Nichts dahinter wäre? — Wollen wir das Innere aufbrechen, aufschneiden: so kommt eine neue Oberfläche zum Vorschein; und wieder eine neue, falls wir auch diese durchdringen wollten um ins Innere zu gelangen. Das *Solide* entzieht sich immer den Sinnen. Woher denn wissen wir von einem solchem?

Also nur Flächen hätten wir wahrgenommen. Auch dieses ist zuviel behauptet; weder Flächen noch auch nur Linien sind unsern Sinnen gegeben. Denn die Summe des Gefärbten welches wir sahen, oder die Summe des Widerstandes den wir fühlten, ist als bloße Summe überall nichts Ausgedehntes, nichts Gestaltetes. (Hier mag man sich noch aus der Geometrie erinnern, daß ein gegebenes *Quantum* Länge oder Fläche gar vielerley Gestalten haben kann; ganz ohne Gestalt aber ist es ein *Abstractum*, das sich nur verständlich machen läßt, indem man ihm irgend eine Gestalt *willkürlich leihet*.) Entfernungen müßten wir wahrnehmen, um das Außer-Einander *wahrnehmen* zu können. Aber die *leere* Entfernung ist nicht sichtbar, sie hat keine Farbe; hinwiederum den farbigten Stellen ist es nicht anzusehn, wie weit sie von

einander entfernt sind. Man rücke zwey Körper näher oder ferner: das eigentlich Sichtbare an ihnen bleibt das nämliche.

§. 24.

Es ist leicht, ähnliche Betrachtungen auf die Zeit zu übertragen. Dafs zwey Töne einander schneller oder langsamer folgen: wie erfahren wir es? Die leere Zeit zwischen beyden ist nicht hörbar. Das Hörbare sind die Töne; aber niemand wird behaupten, dafs in dem Klange selbst die Distanz des einen vom andern vernommen werde; oder dafs die veränderte Distanz den Klang verändere. — Dasselbe gilt von allem, was wir in bestimmter Succession wahrzunehmen behaupten.

§. 25.

Zu den allerwichtigsten Bestimmungen der Dinge, welche wir als aus der Erfahrung erkannt allgemein annehmen, gehört die Aggregation ihrer Merkmale. Demselben Metall schreiben wir zu, dafs es schwer, dehnbar, klingend, glänzend sey. Hier ist es von neuem nöthig, die *Materie des Gegebenen* von dessen *Form* zu unterscheiden. Angenommen, es seyen zwey Metalle in der Erfahrung gegeben, so ist die Summe aller Merkmale von beyden Metallen die *Materie des Gegebenen*, die Vertheilung dieser Merkmale in zwey Gruppen aber die *Form*. Nun beruht auf der Gruppierung, oder auf der *Form*, ganz wesentlich die Auffassung des Dinges selbst. Wir würden z. B. weder Gold noch Silber erkennen, wenn die Erfahrung es unbestimmt liesse, ob wir die specifische Schwere des Goldes mit der gelben, oder mit der weissen Farbe, ob wir den Klang des Silbers mit der weissen, oder mit der gelben Farbe zu Merkmalen eines Dinges verbunden denken sollten? Wir behaupten allerdings, die Beobachtung lehre, das specifisch Schwerere sey zugleich das Gelbe, das Klingendere sey zugleich das Weisse. *Wie* lehrt sie denn

dieses? — *Was* sie lehrt und giebt: das sind die einzelnen Merkmale selbst, und nichts anderes. Diese müssen also die Nachweisung der Gruppierung in sich enthalten. Aber Niemand kann behaupten, man *fühle* mit der Schwere, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, dieses schwere zugleich für gelb zu halten; oder man *sehe* mit der gelben Farbe, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, das Gelbe für so und so schwer anzuerkennen. Eben so wenig weiset uns beym Silber der Klang auf die Farbe, oder die Farbe auf den Klang. Wie in diesem Beispiele, so in Hinsicht aller Dinge mit einer Mehrheit von Merkmalen. Wir haben zwar die Merkmale, aber nicht ihre Vereinigung wahrgenommen. Wir behaupten dennoch eine Vereinigung, und zwar bestimmt diese und keine andre. Da sie nicht wahrgenommen ist, so muß sie hinzugedacht seyn, wir wissen aber nicht wie noch mit welchem Rechte.

§. 26.

Hieher gehört auch die Ueberlegung, wiefern man aus der Erfahrung (z. B. durch physikalische Experimente) lernen könne, daß gewissen Veränderungen gewisse *Ursachen* zugehören. Gesetzt, man nehme wahr, daß auf das Anschlagen des Stahls an den Kiesel ein Funke *erfolge*: so hat man höchstens die *Zeitfolge* (und dies ist nach §. 24. schon zuviel eingeräumt,) aber nicht den *nothwendigen Zusammenhang* der Ursache mit der Wirkung wahrgenommen; nicht das *Eingreifen* des Wirkenden in das Leidende.

§. 27.

Vielweniger können die *zweckmäßigen* Formen der Natur - Gegenstände sich der Frage entziehen, ob die Zweckmäßigkeit wahrgenommen, oder hinzugedacht sey? — *Hier* ist es am leichtesten, sich an die Ansicht ernstlich

lich zu gewöhnen, die Formen seyen nur hinzugedacht; doch muß man der Consequenz gemäß über *diese* Formen nicht anders entscheiden, wie über die vorigen.

§. 28.

Alle unsre Vorstellungen schreiben wir Uns selbst zu; wir sehen sie an als in unserem Bewußtseyn verbunden. Können wir denn wohl dieses Band wahrnehmen? — Die Vorstellungen selbst geben sich (wenigstens dem bey weitem größten Theile nach) eben so wenig als Verbundene zu erkennen, wie die einzelnen Merkmale Eines Dinges auf ihre Aggregation hinweisen. Was aber die Vorstellung *Ich* anlangt, die wir an alles unser Vorgestelltes, *als an das Unsrige*, gleichsam *von aussen anheften* können, um es dadurch, als ob es von Einem Gefäße umfaßt wäre, anzusehen: von diesem Ich wird tiefer unten gezeigt werden, daß es offenbare und vielfältige Widersprüche enthält; vorläufig kann man sehr leicht bemerken, daß man nicht eigentlich wisse, *was* man vorstellt, indem man *sich* vorstellt; weil hier eine Menge von Zufälligkeiten abzusondern sind, nach deren Weglassung nichts deutliches übrig bleibt.

§. 29.

Man kann von dem Ursprunge der Formen unserer Vorstellungen allerley Meinungen fassen, und man hat sie gefaßt: aber die gerade und natürliche Folge aus dem Vorgetragenen ist der Zweifel, ob nicht die sämtlichen Formen, welche wir für wahrgenommen hielten, und dennoch beym Durchsuchen des Wahrgenommenen nicht auffinden konnten, leere Einbildungen sind, von welchen sich loszumachen, der erste Schritt zur Weisheit sey? — In diesem Falle müssen wir bekennen, daß die ganze Natur, ja unser eignes Selbst, zerstört vor uns liege, weil alle Merkmale, an welchen wir die Dinge und uns selbst erkannten, aus ihren Fugen gewichen sind.

Hofft man von diesem, in der That unerträglichen Zweifel sich zu befreyen: so muß zu allererst das *Factum* wiederum vestgestellt werden, *dass jene Formen wirklich wahrgenommen werden.* Eine viel spätere Frage ist, *wie* diese Wahrnehmung möglich sey? Ienes gehört in den Anfang der allgemeinen Metaphysik;*) das letztere in die Psychologie.

§. 30.

Die Skepsis, so wie sie bisher dargestellt worden, bezieht sich auf die Principien, indem sie zweifelt, ob veste Anfangspunkte unseres Wissens überall zu finden seyen. Man kann damit noch Betrachtungen verbinden, welche zweifelhaft machen, ob im Fall, daß Principien wirklich vorhanden wären, sich Methoden für ein fortschreitendes Denken würden finden lassen.

Erstlich: Der leichteste, und vielfältig eingeschlagene Weg des fortschreitenden Denkens ist die Induction. Diese bildet allgemeine Sätze aus dem, was in vielen Erfahrungen sich gleichmäfsig wiederholt. Prüft man aber die Gewisheit und den Gehalt solcher allgemeinen Sätze: so sieht man sogleich, daß sie entweder nichts mehr ausdrücken als nur die Summe der einzelnen Erfahrungen; und dann liefern sie höchstens eine bequeme Übersicht, aber keine neue Kenntniß; oder daß sie mehr enthalten sollen, als den abgekürzten Ausdruck der bestimmten Menge von Erfahrungen, denen sie abgewonnen wurden; und dann ist dieses Mehr eine offenbare *Erschleichung*; wofern nicht irgend ein neuer Rechtsgrund hinzukommt, durch allgemeine Erfahrungssätze die Summe der wirklich gemachten Erfahrungen zu überschreiten.

*) Man kann hiebey meine Hauptpuncte der Metaphysik, S. 17. 18. vergleichen.

§. 31.

Zweytens; ein Rechtsgrund zu einer Synthesis *a priori* scheint kaum denkbar. Denn was ein jedes Princip an Erkenntniß und Gewisheit enthalten mag, das ist, so scheint es, *sein eigener Inhalt*; es läßt sich aber gar nicht absehen, wie diese Gewisheit, sich selbst überschreitend, eine andere und von ihr verschiedene ergeben sollte. Ge-
setzt, dies geschähe: so wäre das sich selbst überschreiten-
de Wissen sich selbst nicht gleich; es wäre ein anderes
vor dem Überschreiten, ein anderes *im* Überschreiten, ein
anderes *nach* dem Überschreiten; es wäre also im Wider-
spruch mit sich selbst.

§. 32.

Das eben erhaltene Resultat, weit entfernt, die Hoff-
nungen der Philosophie niederzuschlagen, ergiebt viel-
mehr, in Verbindung mit dem im §. 29. erwähnten Fac-
tum den wahren und bestimmten Aufschluß über die Mög-
lichkeit der Metaphysik. Nämlich die Formen der Erfah-
rung sind wirklich gegeben; aber sie sind von der Art,
daß sie widersprechende Begriffe liefern. Indem diese
Widersprüche im Denken verbessert werden, erweitert
sich die Erkenntniß; und die Methode besteht also zu-
gleich in einer *Berichtigung* und einer *Ergänzung* der
Principien. Die Beweise dessen, was hier historisch ge-
sagt ist, können aber erst am Ende der Einleitung, und
zum Theil erst in der Metaphysik selbst, ihren Platz fin-
den. In der letztern ist auch die Erklärung von dem fort-
schreitenden Denken in der Mathematik zu suchen, wel-
ches größtentheils durch die mannigfaltigen, in den Grö-
ßenbegriffen enthaltenen *Beziehungen* möglich wird.

§. 33.

Wenn aber Iemand aus den angegebenen Zweifeln
keinen Ausweg findet, wenn er sie vielleicht nicht einmal
vollständig durchschaut; oder endlich sie ganz ignorirt; so muß
dieses auf alles sein Denken, und auf seine ganze Ansicht

von der Welt einen entscheidenden Einfluß haben. Sogar auf das Praktische wird dieser Einfluß sich erstrecken. Denn wer nichts gewiß zu wissen glaubt, der getraut sich weder, die Dinge zu behandeln, die er dabey als bekannt voraussetzen müßte, noch die Grundsätze vorzustellen, nach denen er sie behandeln sollte. Das letztere jedoch ist, in Hinsicht der *ersten* Grundsätze, keine nothwendige Folge, sondern nur eine Schwachheit der Menschen. Denn die ästhetischen Urtheile, auf welchen die praktische Philosophie beruht, sind unabhängig, wie oben bemerkt (§. 8.), von jeder Realität irgend eines Gegenstandes; so daß sie selbst mitten unter den allerstärksten metaphysischen Zweifeln mit einer unmittelbaren Gewißheit hervorleuchten.

Wer aber die Zweifel entweder nicht in ihrer Stärke kennt, oder wer sie überwunden hat, wird sich ein System der Philosophie zu bilden unternehmen können. Des angegebenen Unterschiedes wegen zerfallen die Systeme im Allgemeinen in *Empirismus* und *Rationalismus*, jene jenseits, diese diesseits des Zweifels, nämlich aus dem Standpuncte der Philosophie als Wissenschaft betrachtet.

Zweyter Abschnitt.

*Die Logik. *)*

Erstes Capitel.

Von den Begriffen.

§. 34.

Unsre sämtlichen Gedanken lassen sich von zwey Seiten betrachten; theils als Thätigkeiten unseres Geistes,

*) Einen ganz kurzen Umriss der Logik, zur Andeutung der mir eigenthümlichen Ansichten, habe ich schon meinen Hauptpuncten der Metaphysik beygegeben. Allein das gegenwärtige Lehrbuch mußte alles in sich fassen, was zum vollständigen Leitfaden für meine Vorlesungen gehört. Zu ausführlicher Vertheidigung dessen, worin ich von andern abweiche, vollends der Auslassung unnützer Weitläufigkeiten, die ich mir gestatte, ist hier so wenig Raum als in jenen Hauptpuncten. Hingegen die nöthigsten Erläuterungen über den sogenannten Satz des Widerspruchs, über die Schwierigkeit der Real-Erklärungen, und die systematischen Eintheilungen, etwas ausgeführtere Lehren von der Classification, und von den Kettenschlüssen, haben ihre Stelle hier gefunden, und meine vorige Darstellung der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen ist in der Anordnung

theils in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird. In letzterer Beziehung heißen sie *Begriffe*, welches Wort indem es das *Begriffene* bezeichnet, zu abstrahiren gebietet von der Art und Weise, wie wir den Gedanken empfangen, produciren, oder reproduciren mögen.

Unserm Geiste selbst schreiben wir *Verstand* zu, (als das Vermögen der Begriffe,) in so fern wir unabhängig von Gemüthsbewegungen, unsre Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten verknüpfen. Daher pflegt man die Logik als Wissenschaft des Verstandes⁺ anzusehen. Allein man würde sich sehr irren, wenn man darum in der Logik nur das geringste von der Untersuchung erwarten wollte, nach welchen geistigen Gesetzen es geschehen könne, daß wir uns im Denken nach der Beschaffenheit des Gedachten richten und fest bestimmen, und dadurch uns über das Spiel der Einfälle und Launen erheben. Diese wichtige, aber schwere Untersuchung muß, wie alles, was die geistigen Ereignisse betrifft, der Psychologie vorbehalten bleiben, wo sie allein im rechten Zusammenhange kann angestellt werden. — In der Logik ist es noth-

verbessert worden. Es kann seyn, daß Manchen mein Vortrag der Logik zu kurz scheint. Ohne der absichtlichen, nach meinen Ueberzeugungen unerlaßlichen Ausscheidung alles Psychologischen, folglich auch der, darin sich verwickelnden, sogenannten *angewandten Logik*, hier zu gedenken, erinnere ich bloß, daß erstlich, die von Vielen verachtete und verkürzte Syllogistik, von mir mit Sorgfalt behandelt wird; zweytens eine größere Weitläufigkeit den höchst nöthigen Vorbereitungen zur Metaphysik die Zeit rauben würde; drittens gerade die Logik unter allen Theilen der Philosophie am leichtesten aus Büchern kann studirt werden, unter denen ich nur die Werke von Hoffbauer, Krug und Fries hier nennen will.

+ Verstand! nicht Vernunft?

wendig, alles Psychologische zu ignoriren, weil hier lediglich diejenigen Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten sollen nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zuläßt.

§. 35.

Die erste wichtige Folge aus diesen Erklärungen ist der Satz, daß nicht zwey Begriffe vollkommen gleich seyn können, sondern jeder gleichsam nur in einem einzigen Exemplar vorhanden ist. Denn zwey gleiche Begriffe würden sich in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird, nicht unterscheiden; sie würden sich also *als Begriffe* überhaupt nicht unterscheiden. Dagegen kann das Denken eines und desselben Begriffes vielmal wiederholt, bey sehr verschiedenen Gelegenheiten erzeugt und hervorgerufen, von unzähligen Vernunftwesen vorgenommen werden, ohne daß der Begriff hiedurch vervielfältigt würde.

§. 36.

Mehrere Begriffe können aber zum Theil gleich seyn, wenn nur jeder auch etwas eigenthümliches und von dem andern abweichendes besitzt. Alsdann entspringen verschiedene merkwürdige Verhältnisse, welche diesem ersten Capitel der Logik zum Gegenstande dienen.

Erstlich: das Gleiche der mehrern Begriffe ist selbst als Begriff zu betrachten, und in so fern nur Eins. Dieser Eine Begriff findet sich nun in jedem der mehrern als *gemeinschaftliches Merkmal*; und die mehrern Begriffe stehen zu ihm im Verhältnisse der *Unterordnung*.

Zweytens: das Ungleiche, als solches, bildet einen *Gegensatz*, indem von dem Eigenthümlichen eines jeden, verglichen mit dem des andern, zu sagen ist, dieses sey nicht jenes, und jenes nicht dieses.

Wir wollen das Verhältniß des Gegensatzes zuerst in Betracht ziehen, und genauer bestimmen.

§. 37.

Der eben erklärte Gegensatz ist bloße Verschiedenheit, oder Nicht-Einerleyheit. Man muß aber als ein merkwürdiges Factum hier erwähnen, daß unter sehr vielen Begriffen sich ein solcher Gegensatz findet, wobey die Verschiedenen unvereinbar sind. Der Cirkel und das Rothe sind nicht einerley, indessen kann das Rothe gar wohl in Cirkelgestalt erscheinen; hingegen der Cirkel und das Viereck sind unvereinbar, indem der eine Gedanke den andern aufhebt.

Zwey unvereinbare Begriffe bilden nicht bloß eine Summe, sondern auch einen Contrast. Sie nöthigen zur Vergleichung, eben weil sie einander das Gedacht-Werden streitig machen, dagegen bey den bloß verschiedenen ihr Zusammenkommen im Denken unbemerkt bleiben kann.

§. 38.

Die bloß verschiedenen sind *disparate* Begriffe; die unvereinbaren, deren aber jeder unabhängig vom andern gedacht werden kann, stehn in *conträrem* Gegensatz. Die disparaten sowohl als conträren ergeben noch den *contradictorischen* Gegensatz, zwischen *a* und *non a*, *b* und *non b*; indem von *a* und *b* gesagt wird, jedes sey nicht das andere. Beym contradictorischen Gegensatz kann *non a* nicht ohne Voraussetzung des *a* gedacht werden. Derselbe Gegensatz hat immer nur zwey Glieder; der conträre hingegen läßt mehrere in *Einer Reihe* zu, d. h. solche, die, wegen eines gemeinschaftlichen höheren Begriff's zu diesem in einerley Verhältniß der Unterordnung stehen.

§. 39.

Entgegengesetztes ist nicht einerley. Diese Formel heist der Satz des Widerspruchs. Der Satz erhält seinen Sinn durch die vorausgesetzte Kenntniß der Gegensätze; er selbst lehrt nichts neues. Er ist oft unrichtig so aus-

gedrückt worden, als ob er sich auf Dinge als solche, wohl gar mit Einmischung von Zeitbedingungen bezöge; während er bloß Begriffe als solche betrifft. Zu merken ist nur, daß zu einem Widerspruche genaue Identität des einander Widersprechenden erfordert wird. Denn sonst können sich Entgegengesetzte auf mancherley Weise beysammen finden. Sollten sie aber Eins und dasselbe seyn, so daß auf die Frage: *was* oder *welcherley* ist dies Eine? geantwortet werden müßte, es ist *solches* und auch ein *anderes*, folglich *nicht solches*, — also *solches* und *nicht solches einerley*, nämlich die eine Bestimmung des Was jenes Einen, — alsdann ist der Widerspruch vorhanden. Und allerdings findet dieser Fall bey mehreren höchst wichtigen Begriffen statt, deren Widersprechendes der gemeinen Aufmerksamkeit entgeht. Schon die Mehrheit disparater Begriffe kann einen Widerspruch da hervorbringen, wo die Natur der Sache eine strenge Einheit (die keine Vielheit in sich schliesse) erfordert. Hingegen wo es erlaubt ist, die Einheit einer Summe anzunehmen, da kann diese Summe ein solches und ein anderes *enthalten*, und der gemeine Sprachgebrauch wird dies oft so ausdrücken: dieses Ding *ist* ein solches und auch ein anderes, z. B. dies Kleid ist roth und blau; diese Speise ist süß und sauer; dieses Ereigniß ist zugleich erfreulich und traurig. Hier bewirkt selbst der conträre Gegensatz keinen Widerspruch. Es kommt also alles auf die Art der Einheit an, welche gefordert wird.

§. 40.

Für das Verhältniß der Unterordnung hat die Logik eine Menge von Kunstworten. Inhalt und Umfang; Gattung und Art; höhere und niedere Begriffe, jene enthalten *in* diesen, diese *unter* jenen; Abstraction und Determination; Subordination und Coordination. Der Inhalt eines Begriffs ist die Summe seines Merkmale; der Umfang, die Menge der andern Begriffe, worin jener als Merkmal vorkommt;

dergestalt, daß der Inhalt wächst wie der Umfang abnimmt, und rückwärts. Setzt man der Gattung, dem höheren Begriffe, *Ein* Merkmal zu, so kommt man durch Determination zur *nächsten* Art; rückwärts durch Abstraction zur nächsten Gattung. Coordinirte Begriffe sind einem höhern auf gleiche Weise subordinirt.

§. 41.

Die Angabe des Inhalts eines Begriffs, indem sie ihn in seine Merkmale zugleich zerlegt und daraus zusammensetzt, ist seine Definition. Er wird dadurch *verdeutlicht*, (man sehe die Erklärung der Logik gleich im Anfange dieses Buchs); und zwar nicht bloß durch Heraushebung einzelner Merkmale, die sich am leichtesten erkennen lassen (welches übrigens oft ein vortreffliches Hülfsmittel ist, wo man nicht auf einmal vollständige Deutlichkeit erreichen kann): sondern durch Angabe solcher Merkmale, welche zusammengenommen dem Inhalte gleich sind.

Hat nun ein Begriff mehr als zwey Merkmale: so scheint etwas willkürliches darin zu liegen, ob man ihn in alle einfachen Merkmale auflösen, und deren Summe angeben, oder wieviele der Merkmale man als Einen Begriff zusammennehmen will, um aus solchen schon zusammengesetzten Begriffen den noch mehr zusammengesetzten zu bestimmen. Oft entscheidet hierüber die Sprache, indem sie gerade für eine gewisse Zusammenfassung von Merkmalen einen völlig verständlichen Ausdruck darbietet. Kommt es darauf an, ein gewisses Verhältniß der Unterordnung bemerklich zu machen, so richtet sich darnach die Definition. So wird die systematische Stelle eines Begriffs am besten durch *genus proximum* und *differentiam specificam* ausgedrückt. Überhaupt muß hierbey die Absicht der Definition zu Rathe gezogen werden, indem die Richtung der Aufmerksamkeit von derjenigen Zerlegung des Begriffs abhängt, welche die Definition bezeichnet.

§. 42.

Zu dem wichtigsten, was über die Definitionen gesagt werden kann, gehört die Unterscheidung der Nominal- und Real-Definitionen. Die erstern erklären den Sinn eines Wortes, sie lassen aber zweifelhaft, ob ein solches Wort mit solchem Sinn überall einen wissenschaftlichen Werth habe, oder ob es bloß in den willkührlichen oder doch individuellen Gedanken dessen, seinen Sitz habe, der das Wort in diesem Sinne gebraucht. Aber die Real-Definitionen entwickeln die Merkmale eines *gültigen* Begriffs, (nicht nothwendig eines solchen, der etwas Reales bezeichnet, — von einem Logarithmus giebt es eben so wohl eine Real-Definition im Gegensatz der nominalen, als von einem Hebel.) Die Gültigkeit eines Begriffs besteht darin, daß er aus irgend einer Erkenntnißquelle entsprungen sey, also in einem nothwendigen Denken, das entweder unwillkührlich sich aufdringt (in der Auffassung des Gegebenen), oder das wenigstens zu irgend einem Zwecke, der als solcher anerkannt wird, unentbehrlich ist. Hätte aber etwan der, welcher die Definition giebt, allein diesen Zweck, oder rühmte er sich einer besondern Auffassung des Gegebenen, die niemand sonst in sich wiederfände, so würde er auch seine Definition für sich allein behalten müssen.

Der vielfältige Gebrauch, welchen besonders diejenigen philosophischen Schriftsteller, die mehr im Anordnen fremder Gedanken, als im Erfinden stark sind, von Definitionen machen, nöthigt den Leser zur höchsten Wachsamkeit, daß ihm nicht Wort-Erklärungen ins Gedächtniß geprägt werden, mit der Anmuthung, denselben reale Bedeutung ohne allen Grund zuzugestehn. Es ist unglaublich, wie viele Irrthümer, wie viele übermüthige Einbildungen dadurch sind verbreitet worden und noch verbreitet werden. Ächte Real-Definitionen sind so schwer zu erreichen, daß man sie da gar nicht erwarten darf, wo

die Definitionen massenweise gespendet werden. Wer wirklich bis zu den Erkenntnisquellen zurückgegangen, und wem es gelungen ist, von dort aus die *Deduction* eines Begriffs zu vollführen: der hat kaum das Bedürfnis, den nunmehr völlig bekannten Gedanken auch noch in die Form einer Definition zu bringen; wenigstens ist dies mehr ein Bedürfnis der Mittheilung als der eigenen Überzeugung.

Übrigens mögen Anfänger immerhin in dem Entwerfen von Nominal-Definitionen sich üben. Sie werden dadurch das deutliche Bewußtseyn dessen was sie eigentlich meinen, nebst einem bestimmten Ausdrucke für dasselbe, — nur aber nicht *neue* und *bessere* Einsichten, als sie schon hatten, — gewinnen; und sie dürfen nie vergessen, daß, nachdem die Nominal-Definition gefunden ist, nun gerade die Prüfung bevorstehe, ob der Begriff Gültigkeit habe oder keine.

§. 43.

Die Angabe des Umfangs eines Begriffs, vermittelt einer Reihe ihm untergeordneter Begriffe, ist die *Eintheilung* desselben. Sie erfordert einen *Eintheilungsgrund* (*fundamentum divisionis*). Nämlich die *specifischen Differenzen*, welche man als determinirende Merkmale (§. 40.) dem einzutheilenden Begriffe zusetzt, um in seinen Umfang herabzusteigen, müssen eine Reihe bilden (§. 38. am Ende) d. h. sie müssen ein gemeinschaftliches Merkmal haben. Dieses Merkmal ist der Eintheilungsgrund, oder dasjenige, worauf die Aufmerksamkeit fortdauernd gerichtet bleiben muß, während man die Theilungsglieder angiebt.

Hieraus folgt, daß jede Eintheilung eine frühere, die des Theilungsgrundes, voraussetzt; und da dieses nicht ins Unendliche gehn kann, daß man sich irgend einmal mit einer minder vollkommenen Eintheilung werde begnügen müssen, nämlich mit einer solchen, bey der kein Theilungsgrund mehr angegeben werden kann.

Ein Beyspiel, aus welchem sich leicht eine allgemeine Formel abziehen läßt, wird dies klar machen.

Man könnte die Metalle eintheilen nach ihrer Schwere; und die Schwere gäbe demnach hier den Theilungsgrund. Um das zu vermögen, muß zuvor sie selbst eingetheilt seyn, nach ihren verschiedenen Graden, welche eine Reihe bilden, deren gemeinschaftliches Merkmal sie selbst ist. Diese vorausgesetzte Eintheilung der Schwere hat nun noch einen Theilungsgrund, nämlich den Begriff des Grades, oder der intensiven Größe. Aber die intensive Größe ist wiederum eingetheilt mit Hülfe der Zahlbegriffe; und so besitzt also auch diese zweyte voraussetzende Eintheilung noch einen Theilungsgrund in dem Begriffe der Zahl überhaupt. Die Zahlen selbst bilden eine Reihe unter dem Begriff der Zahl; schwerlich aber wird Iemand den Ausdruck gebrauchen, die Zahl werde eingetheilt in Eins, Zwey, Drey, Vier, u. s. w. Denn hier läßt sich kein Theilungsgrund mehr angeben. Wollte man sagen, es sey der Begriff des Mehr oder Minder, so ist gerade dieses die eigentliche Bedeutung des Zahlbegriffs selbst; und es ist hier eine ursprüngliche Reihe, welche dem von ihr abstrahirten Begriffe erst Sinn und Bedeutung giebt; indem niemand wissen würde, was *Zahl* sey, wenn er nicht zuvor wüßte, was Eins, Zwey, Drey, Vier ist. Dieses Begriffes Inhalt beruhet demnach auf seinem Umfange. —

§. 44.

Sehr häufig lassen sich mehrere Theilungsgründe für einen Begriff auffinden; indem mehr als eine Reihe spezifischer Differenzen ihm zur Determination kann zugesetzt werden. Alsdenn scheint eine Willkühr zu entstehen in der Wahl des Theilungsgrundes. In Abhandlungen, die nicht die äußerste systematische Strenge erfordern, wählt man den Theilungsgrund, welcher am zweckmäßigsten befunden wird. Aber in strengen Systemen, wo gar keine Willkühr in dem Fortschritt des Denkens sichtbar seyn

darf, muß der Theilungsgrund gerechtfertigt werden, wo nicht vorher, doch nachher. Das heißt, es muß bewiesen werden, man habe mit dem eingetheilten Begriffe, gerade diese und keine andre Reihe von specifischen Differenzen an diesem Orte zu verknüpfen gehabt.

§. 45.

Zu diesem schweren Geschäfte kommt noch ein anderes. Es darf kein Zweifel übrig bleiben, daß die Reihe der specifischen Differenzen vollständig sey, denn die Eintheilung soll den *ganzen* Umfang des Begriffs angeben. Bey einer ganz bekannten, wie die der Zahlen, oder der Winkel, ist hierin keine Schwierigkeit; bey andern Reihen wird sie um so größer.

Hier hilft man sich manchmal mit eine Kette von *dichotomischen* Eintheilungen, die nach dem, stets vollständigen, contradictorischen Gegensatz gebildet werden. Z. B. *A* ist entweder *a* oder nicht *a*; *A*, welches nicht *a*, ist entweder *b* oder nicht *b*; *A*, welches nicht *b*, ist entweder *c* oder nicht *c*. Faßt man diese Eintheilungen zusammen: so kommt heraus: *A* ist entweder *a* oder *b* oder *c* oder nicht *c*. Hier enthält das letzte negative Glied das Bekenntniss, man müsse eine leere Stelle offen lassen, weil man die Vollständigkeit der Theilung nicht verbürgen könne. Überdies aber erschwert man sich auf diesem Wege das Geschäft noch dadurch, daß man eine Menge von Theilungsgründen einführt, deren jeder die Frage nach seiner Zweckmäßigkeit aufregt.

Dennoch ist zuweilen diese Methode die einzige brauchbare. Sie führt nämlich in dem Falle zum Ziele, wenn man das letzte negative Glied mit Zuziehung anderer Kenntnisse in ein positives verwandeln kann. Im obigen Beispiele, wenn man weiß: *A*, welches nicht *c*, ist allemal *d*.

§. 46.

Das mindeste, was von einer irgend brauchbaren Eintheilung gefordert wird, ist reiner Gegensatz ihrer Glieder. Durch diesen kann sie wenigstens einen Theil des Umfangs eines Begriffs klar vor Augen legen, und dadurch leistet sie einen ähnlichen Dienst, als die Hervorhebung einzelner Merkmale in Fällen, wo die Definition Schwierigkeiten findet. Man weise also den Gegensatz *je zweyer Glieder einzeln* nach, falls man sich nicht getrauet, auf einmal den Theilungsgrund und die ihm zugehörige Reihe der Differenzen vorszustellen.

§. 47.

Die Willkühr im Aufraffen der ersten besten Theilungsgründe, und die Sorglosigkeit im Nachweisen der Vollständigkeit der Glieder, hat die philosophischen Schriften eben so sehr und eben so schädlich von Eintheilungen überfüllt als von Definitionen. Die angewandten Theile der Philosophie, wo der Natur der Sache nach die Eintheilungen häufig seyn müssen, weil hier ein weitläufiges Detail durch Begriffe soll beherrscht werden, erfordern zu ihrer gehörigen, (nicht populären) Bearbeitung, daß man zuvor alle dabey vorkommenden Begriffs-Reihen aus den Erkenntnisquellen deducirt, und die Nothwendigkeit, sie unter einander zu verflechten, nachgewiesen habe. — Um aber dieses zu vollführen, reicht eine bloße Eintheilung selten hin; vielmehr entsteht ein Gewebe von Begriffen, welches sich in mehrere Eintheilungen, und zwar auf mancherley Weise auflösen läßt.

§. 48.

Es seyen! gegeben (durch Deduction oder in der Erfahrung) die Begriffs-Reihen

A, B, C, D, ...	== p
α, β, γ, δ, ...	== q
a, b, c, d, ...	== r
etc.	etc.

welche Reihen unter einander verflochten werden sollen, dergestalt, daß auf alle mögliche Weise mit jedem Gliede aus einer Reihe Ein Glied aus jeder andern Reihe verbunden; und aus den verbundenen Gliedern, als den Merkmalen, ein zusammengesetzter Begriff gebildet werde. Dieses ergiebt Begriffe wie

$A\alpha a$	$A\beta a$	etc.	$B\alpha a$	$B\beta a$	etc. etc.
$A\alpha b$	$A\beta b$		$B\alpha b$	$B\beta b$	
$A\alpha c$	$A\beta c$		$B\alpha c$	$B\beta c$	
etc.	etc.		etc.	etc.	

deren vollständige Aufstellung durch diejenige combinato-
rische Operation erhalten wird, welche man *Variiren*
nennt. Um sogleich ein Beyspiel zu haben, nehme man
die grammatischen Flexionsbegriffe, es sey der Declina-
tion oder der Conjugation. Für ein Adjectivum würde
die Reihe A, B, C, . . . anzusehen seyn als die Reihe der
Begriffe *masculinum*, *femininum*, *neutrum*; und p , als
der allgemeine Name dieser Reihe, wäre der Begriff des
genus; eben.so bedeutete q die Reihe des *numerus*, näm-
lich α den Singularis, β den Pluralis, oder wenn man
will, den Dualis, und alsdann noch γ den Pluralis; des-
gleichen r die Reihe der *casus*, also α den Nominativ,
 β den Genitiv u. s. w. Bey der Declination des Adjectivs
verflechten sich diese Begriffsreihen auf die vorbeschrie-
bene Art.

§. 49.

Gesetzt nun, man habe schon die aus jenen Reihen
zusammengesetzten Begriffe vor sich liegen, so kommt es
darauf an, sie zu ordnen, oder zu classificiren; welches
durch mehrere Eintheilungen geschehn wird, die aber auf
mehr als eine Weise können gebildet werden. Nach der
Anordnung des vorigen §. fielen sie so aus: Jedes Glied
der Reihe p wird eingetheilt mit Hülfe der Glieder der
Reihe q ; die entstandenen Begriffe werden weiter einge-
theilt

theilt mit Hülfe der Reihe r ; und falls es noch eine Reihe s oder mehrere gäbe, so würden sie eine nach der andern zur weitem Eintheilung gezogen werden.

Allein die Folge der Reihen $p, q, r, s, \dots$ ist hiebey im Allgemeinen nicht bestimmt. Wie vielemal man diese Folge verändern kann, so viele neue Stellungen bekommt das System der zusammengehörigen Eintheilungen. Die Combinationslehre giebt die *Versetzungszahl* für $p, q, r, s, \dots$. Die beste Folge unter den mehrern möglichen ist in der Regel die, wobey *die* Reihe, welche die wenigsten Glieder hat, voransteht, und die übrigen gemäß der wachsenden Anzahl ihrer Glieder nachfolgen. Denn alsdann werden die Eintheilungen so ausfallen, daß jeder höhere Begriff die größte mögliche Anzahl von niederen unter sich fasse, wodurch die Bequemlichkeit der Übersicht so groß als möglich wird.

§. 50.

Auf die vorstehende Theorie der verschiedenen möglichen Classificationen wird noch mehr Licht fallen, wenn man das Gegenstück der Lehre von den Eintheilungen, nämlich die von der *Unterordnung* eines gegebenen Begriffs unter seine höheren, genauer erwägt. Wie wir nämlich vorhin fragten nach dem Umfange eines Begriffs, so fragen wir jetzo nach denen Begriffen, in deren Umfange er selbst liegt.

Der gegebene Begriff habe n Merkmale. Läßt man davon eins weg: so entsteht ein höherer Begriff, in dessen Umfange er liegt. Läßt man noch eins weg: so entsteht ein noch höherer Begriff u. s. f., bis nur *ein* Merkmal übrig bleibt, welches keine weitere Abstraction zuläßt.

Allein man kann auf n verschiedene Weise ein Merkmal weglassen; dieses giebt die Anzahl von n nächst höheren Begriffen, welchen der gegebene sich unterordnen läßt. Die Combinationslehre weiset weiter nach, wie viele Begriffe sich auf jeder höhern Stufe finden werden.

Zuletzt bleiben wieder n höchste Begriffe, von deren jedem herab eine fortgesetzte Eintheilung laufen könnte, um den gegebenen aufzunehmen.

§. 51.

Wegen des unter den Begriffen so häufigen, fortlaufenden conträren Gegensatzes, vermöge dessen sie Reihen bilden, wird man sehr gewöhnlich finden, daß jedes Merkmal eines gegebenen Begriffs nur ein Glied einer solchen Reihe sey; ferner, daß die übrigen Glieder dieser Reihen sich ebenfalls zu ähnlichen zusammengesetzten Begriffen verbinden, wie der gegebene war. Durch diese Betrachtung erreicht man die Übersicht über das System von Begriffen, wozu der gegebene gehört; desgleichen die Kenntniß seiner Stelle in demselben. So schafft ein einziges flectirtes Wort den Überblick über die ganze Flexion; eine einzige Pflanze weist auf die ganze Botanik, ein einziges Mineral auf die ganze Mineralogie. Ohne diese Umsicht lassen sich beschränkte Vorstellungsarten kaum vermeiden.

Das wichtigste aber ist, daß man sich gewöhne, nicht jede wissenschaftliche Abhandlung in die Form einer Eintheilung zwingen zu wollen. Ein Gegenstand, in welchem sich mehrere Begriffs-Reihen durchkreuzen, kann nicht ohne Nachweisung derselben, deutlich gemacht, und nicht ohne Anzeige aller möglichen Verbindungen dieser Reihen vollständig beleuchtet werden. Für die fernere Darstellung im freyen Vortrage ist jedoch das combinatorische Schema beschwerlich; darum mag man, nachdem jene Angaben geleistet sind, für die nöthigen Erläuterungen ein leichteres Fachwerk gebrauchen.

Zweytes Capitel.

Von den Urtheilen.

§. 52.

Da die Logik in ihrem ersten Capitel nicht von den Begriffen als einzeln stehenden, sondern schon von dem Zusammenhange derselben nach Umfang und Inhalt gehandelt hat: so kann sie nicht im zweyten Capitel noch einmal von diesem Zusammenhange handeln wollen, der jetzt als etwas fertiges und bestehendes bekannt ist. Allein es ist ein Unterschied zwischen demjenigen Gefüge, was den Begriffen als solchen zukommt, und zwischen dem *Entstehen* dieses Gefüges im Denken. Formen dieses Entstehens lassen sich auffinden, wenn man annimmt, ein paar Begriffe begegnen einander im Denken, und es komme nun darauf an, ob sie eine Verbindung eingehn werden, oder nicht. In diesem Schweben bilden sie zuvörderst eine *Frage*; die Entscheidung derselben wird ein *Urtheil* ergeben.

Das Denken aber ist hier nur das Mittel, gleichsam das Vehikel, um die Begriffe zusammenzuführen; auf sie selbst kommt es an, ob sie zu einander passen werden, oder nicht. Daher muß auch hier das Logische von aller Einmischung des Psychologischen entfernt gehalten werden.

Noch ist zu bemerken, daß, um die Untersuchung allgemein genug zu fassen, anfangs ganz unbestimmt gelassen werden muß, in welcher Form die Begriffe selbst erscheinen mögen. Sie können in ihrem Ausdrücke noch die Spur ihres Entstehens aus der Zusammenfügung ihrer Merkmale an sich tragen, ohne daß dieses die Beschaffenheit der jetzt entspringenden Urtheile weiter als im Ausdrücke veränderte.

§. 53.

Damit die Frage, als solche, genauer bestimmt werden könne, muß man vor allem ihr *Subject* und *Prädi-*

cat unterscheiden. Nämlich das Unternehmen der Verknüpfung zweyer Begriffe läßt sich als ein zwiefaches betrachten, in so fern einer dem andern, und der andere jenem soll verknüpft werden. Nun ist zwar gewiß, daß, wenn die Verknüpfung von der einen Seite gelingt, sie auch von der andern vorhanden seyn wird; und es gehört dies wesentlich zu den logischen Betrachtungen, (es entspringt daraus die Lehre von den Umkehrungen). Allein der Einfachheit wegen muß zuerst die einseitige Verknüpfungsart genauer erwogen werden, bey welcher ein Begriff angesehen wird, als derjenige, *welchem* der andre, letzterer hingegen als der *welcher* jenem zu verknüpfen sey. Zwischen beyden ist alsdann der Unterschied, daß jener vorausgesetzt wird, indem dieser zu ihm hinzutritt; daß also jener als der zuerst aufgestellte, dieser nur als der an jenen anzuknüpfende erscheint. Jener heißt Subject, dieser Prädicat.

Ob nun gleich das Subject unabhängig von seinem Prädicate ist aufgestellt worden, so wäre es doch nicht Subject, sondern nur ein Begriff schlechthin, wenn es nicht irgend ein Prädicat erwartete.

Das Subject ist demnach Subject für irgend ein Prädicat; das Prädicat ist Prädicat für ein bestimmtes Subject.

Hieraus folgen sogleich noch zwey wichtige Sätze. Das Subject kann unbeschränkt aufgestellt werden; hingegen *der Begriff, welcher zum Prädicate dient, wird als solcher allemal in beschränktem Sinne gedacht, nämlich nur in so fern er an das bestimmte Subject soll angeknüpft werden.*

Ferner: Ohne Voraussetzung des Subjects würde an kein Prädicat, noch an die Verbindung desselben mit jenem gedacht werden; aber auch *der Begriff, welcher zum Subjecte dient, wird als solcher keinesweges absolut, sondern hypothetisch, nämlich in Erwartung irgend eines*

Prädicats, und zum Behuf der Anknüpfung desselben *aufgestellt*; und *hiedurch* wird schon die Frage, vollends das Urtheil, allemal hypothetisch.

Das Urtheil, *A* ist *B*; und eben so die Frage: Ist *A* wol *B*? enthält keinesweges die gewöhnlich hinzuge dachte, aber ganz fremdartige, Behauptung, daß *A* sey; denn von *A* für sich allein, und von seinem Daseyn, seiner Gültigkeit ist da keine Rede, wo man seiner bloß deshalb erwähnt, um die mögliche Anknüpfung eines Prädicats an dasselbe zu untersuchen. Das Urtheil: der viereckigte Cirkel ist unmöglich, schließt gewiß nicht den Gedanken in sich, der viereckigte Cirkel sey vorhanden; sondern es bedeutet, wenn ein viereckigter Cirkel gedacht wird, so muß der Begriff der Unmöglichkeit hinzugedacht werden.

§. 54.

Das bisherige beruht bloß auf dem besondern Gebrauche, welchen man von Begriffen macht, indem man sie in die *Relation* des Subjects und Prädicats bringt; es ist daher der Frage und dem Urtheile gemein. Das nachfolgende beruht dagegen auf der Eigenthümlichkeit des Urtheils, als der Entscheidung der Frage.

Diese Entscheidung geschieht ohne Zweifel durch *Ja* oder *Nein*. Man kann daher die Urtheile überall nicht in Betracht ziehn, ohne sie sogleich einzutheilen in bejahende und verneinende. Diese Eintheilung (nach der sogenannten *Qualität*) ist die einzige den Urtheilen wesentliche; alle übrigen müssen als zufällige derselben nachgesetzt werden.

§. 55.

Bejahende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *allgemein* bejahend; verneinende Urtheile, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, sind *besonders* verneinend.

1) Die Bejahung, ohne weitere Bestimmung, verknüpft einen Begriff dem andern Begriff. Hat dieser andre Begriff einen Umfang, so wird das angeknüpfte Merkmal ihm für diesen ganzen Umfang zukommen, d. h. das Urtheil wird allgemein seyn.

Sollte dieses nicht gelten: so müßte der Begriff, welchem ein Prädicat beygelegt wurde, nicht für seinen ganzen Umfang derselbe seyn, welches widersinnig ist.

2) Die Verneinung, ohne weitere Bestimmung, trennt einen Begriff von dem andern Begriff, d. h. von dessen Inhalte. Aber daraus, daß jener nicht zu den Merkmalen von diesem soll gezählt werden, folgt gar nicht, daß ein solches Merkmal dem letztern nicht könnte zur Determination beygegeben werden, wann es darauf ankommt, in dessen Umfang hinabzusteigen, und einen niedrigeren Begriff aus beyden zu bilden. Folglich ist die Verneinung keine Ausschließung vom ganzen Umfange des Begriffs, d. h. sie ist nicht allgemein, sondern particular.

§. 56.

Man kann dennoch, durch Zusetzung oder Auffassung näherer Bestimmungen, ein bejahendes Urtheil particular, ein verneinendes allgemein machen.

1) Das besonders bejahende Urtheil, einige *A* sind *B*, hat zum Subject eigentlich nicht schlechtweg den Begriff *A*, sondern statt dessen ist ein Theil aus dem Umfange des Begriffs *A* herausgehoben worden. Gewöhnlich wird dieser Theil nicht genauer begränzt; man kann aber auch die Größenschätzung, *viele, wenige, die meisten, die wenigsten*, oder eine Zahlbestimmung, *zehn, hundert* u. d. gl. hinzufügen. — Gleichwohl wird *A* als das Subject angesehen, und nur in so fern ist das Urtheil besonders bejahend.

2) Das allgemein verneinende Urtheil, kein *A* ist *B*, besitzt nur dann die strengste Allgemeinheit, wenn der Begriff *A* es undenkbar macht, *B* mit ihm zu vereinigen.

Diese Undenkbarkeit ist conträrer oder contradictorischer Gegensatz (§. 37.) Also kommt die nähere Bestimmung durch diesen Gegensatz hinzu; und sie kann sogar als ein positives Merkmal von *A* betrachtet werden.

§. 57.

Die allgemein bejahenden Urtheile, und die besonders verneinenden, nach der einfachsten Betrachtungsart (§. 54.) und die allgemein verneinenden im strengen Sinn (§. 56.) sind von der Beschaffenheit, daß sie gefällt werden ohne Rücksicht auf ihre Quantität (den Unterschied der Allgemeinheit und Particularität): daß aber, während die Entscheidung der Frage bloß von der Überlegung der Begriffe nach ihrem Inhalte, abhing, sich die Bestimmung der Quantität von selbst einfinden mußte.

Von dieser Betrachtungsart verschieden, ist eine andre, welche sich aus dem Umfange der Begriffe erhebt, und zufolge einer *Induction* (§. 30.) dasjenige mehr oder weniger allgemein ausspricht, was zuvor in einer Menge von besondern Urtheilen vestgesetzt war. Allein in diesem Falle ist gar nicht dem *Begriffe*, der die Stelle des Subjects einnimmt, ein Prädicat beygelegt worden, sondern das *Wort* für diesen Begriff verhüllt nur die Vielheit der, in jenem Begriffe, als ihrem gemeinsamen Merkmale, sich begegnenden Subjecte, welchen allen das nämliche Prädicat zuge-dacht war. Viele Subjecte aber ergeben eben so viele Urtheile; und in die ganze Menge derselben muß der verkürzte Ausdruck, der sie andeutete, seinem wahren Sinne nach wieder aufgelöst werden. Die logische Theorie darf unter dergleichen Verkürzungen nicht leiden.

§. 58.

Die nach Quantität und Qualität verschiedenen Urtheile lassen sich auf mancherley Weise zusammenstellen; und sie bekommen gewisse Bestimmungen in der Zusammenstellung, welche ihnen einzeln genommen nicht beygelegt werden könnten.

1) Das besonders verneinende Urtheil ist das *contradictorische* Gegentheil des allgemein bejahenden (bey gleichem Subject und Prädicat); welches schon aus §. 55. unmittelbar erhellet. Nämlich jene Urtheilsformen entspringen, indem dieselbe Frage durch Ja oder Nein entschieden wird. Vermöge dieses Gegensatzes nun wird, durch Aufhebung des einen der erwähnten Urtheile, das andre *logisch nothwendig*.

2) Zwischen den besonders bejahenden und allgemein verneinenden Urtheilen findet scheinbar dasselbe Verhältniß statt. Allein hierin liegt ein Irrthum, den die Verwechselung der durch Induction erhaltenen, mit den strengen allgemein verneinenden Urtheilen veranlaßt. *) Die Aufhebung der letztern, oder die Längnung eines conträren Gegensatzes zwischen Subject und Prädicat, entscheidet keinesweges, daß es Fälle gebe, worin dem Subject das Prädicat wirklich zukomme; sie steigt überhaupt nicht in den Umfang des Subjects hinab. Das entgegenstehende besonders bejahende Urtheil wird daher nicht logisch nothwendig, sondern *logisch möglich*.

Die Aufhebung des besonders bejahenden Urtheils erreicht auch nicht die strenge Allgemeinheit des entgegenstehenden verneinenden. Denn man kann alles das, was in dem Umfang eines Begriffs sich wirklich findet, oder sich in ihm positiv bestimmen läßt, durchsucht haben, und man hat dennoch keinesweges den möglichen Umfang des Begriffs ermessen. Dazu würde die Nachweisung gehören, es könnten außer den bekannten Determinationen dieses Begriffs gar keine mehr gedacht werden. Man müßte also das besonders bejahende Urtheil nicht bloß der Wirklichkeit, sondern der Möglichkeit nach aufheben,

*) Man findet diesen Irrthum unter andern bey *Kiesewetter*; und in meinen eignen Hauptpunkten der Logik, daher ich ihn um so mehr berichtigen muß.

und alsdann freylich hätte man, wie schon gezeigt, das contradictorische Gegentheil des gegenüberstehenden allgemein verneinenden durch die Aufhebung getroffen, und damit das letztere nothwendig gemacht.

Die hier gewonnenen Bestimmungen der Nothwendigkeit und der Möglichkeit der Urtheile, zeigen, daß beydes relativ ist. Und offenbar lassen sich Nothwendigkeit und Möglichkeit gar nicht anders denken, als durch Vergleichung des vorliegenden mit seinem Gegentheil. Noth beruht auf Zwang, auf Widerstand, auf Unmöglichkeit des Gegentheils. Möglichkeit wird erkannt durch den Mangel des Zwanges; aber die Auffassung dieses Mangels setzt die Vorstellung von dem Zwange voraus.

3) Die Nebensätze, durch zwey besondere Urtheile von verschiedener Qualität, desgleichen der conträre Gegensatz der allgemeinen Verneinung und Bejahung, werden kaum einer besondern Erwähnung bedürfen.

§. 59.

Wir können jetzt eine Betrachtung des §. 53. wieder aufnehmen, nach welcher das Urtheil als einseitige Verbindung zweyer Begriffe gewiß noch eine rücklaufende Verbindung, eine *Umkehrung*, mit sich führen muß, durch welche das, seiner Natur nach wechselseitige, Zusammenhängen zweyer Elemente, erst vollständig wird vor Augen gelegt werden.

Hier nun dringt sich gleich Anfangs auf, daß, wo keine Verbindung von der einen Seite, da auch keine von der andern seyn werde. In der That lassen sich die besonders verneinenden Urtheile gar nicht umkehren. Diese nämlich sind es eigentlich, worin schlechtweg die Verbindung zweyer Begriffe abgewiesen wird. (Man siehe §. 55.) Hier bekümmern sich gleichsam Subject und Prädicat nicht um einander. Hingegen bey den allgemein verneinenden bilden sie einen conträren Gegensatz; (§. 56.) der für ein wirkliches zwischen ihnen bestehendes Verhältniß gel-

ten muß. Solcher Gegensatz ergiebt die gleich vollkommene Verneinung des einen durchs andre, und des andern durch das erste; (§. 37. 38.) Daher sind vermöge desselben Subject und Prädicat mit einander gegenseitig gleich unvereinbar; und das Urtheil kann unbeschränkt (*simpli- citer*) umgekehrt werden.

In Hinsicht der bejahenden Urtheile muß man sich an den Satz erinnern, daß in jedem Urtheile das Prädicat in beschränktem Sinne zu nehmen ist. (§. 53.) Daraus folgt: daß keine Bejahung, auch nicht die allgemeine, von dem ganzen Umfange des Prädicats etwas aussage; und deshalb muß in der Umkehrung eine Beschränkung der Quantität hinzugefügt werden. Dies heißt *conversio per accidens*. Sie darf auch bey den besonders bejahenden Sätzen nicht vernachlässigt werden; denn auch hier wird die Quantität in der Umkehrung eine andre als sie zuvor war; obgleich dies wegen der Unbestimmtheit des Ausdrucks oft un- merkt bleibt. Z. B.: der Satz; *Viele Menschen sind ge- sund*, heißt nicht umgekehrt; *viele Gesunde sind Men- schen*, sondern, *einige Gesunde sind Menschen*; denn die Größenschätzung beruht hier bald auf der Vergleichung mit allen Menschen, bald mit allen lebenden Wesen, da- her sie sehr verschieden ausfällt.

Die Logiker nennen noch eine *Conversio per con- trapositionem*: *A* ist *B*; also, *was nicht B, das ist nicht A*. Dabey wird aber nicht bloß umgekehrt, sondern ein neuer Begriff eingeführt; der von irgend einem unbe- stimmt zu denkenden *X*, *welches nicht B sey*. Und so kommt ein Syllogism heraus, der in das folgende Capitel gehört:

A ist *B*,

X ist nicht *B*,

Also *X* ist nicht *A*.

Die Conversion wird übrigens zu den *unmittelbaren Schlüssen* gerechnet; deren man noch vier andre aufzählt, *ad aequipollentem* (*propositionem*); *ad subalternantem*;

ad contradictoriam; ad contrariam. Die ersten beyden sind Tautologien; die letztern verstehen sich von selbst aus der bekannten Bestimmung der Gegensätze. Indessen ist der Schluß *ad contradictoriam* wegen des Gebrauchs in der Metaphysik zu bemerken.*).

§. 60.

Das bisherige hängt gar nicht ab von der Form, unter welcher Subject und Prädicat, d. h. das Vorausgesetzte und das Angeknüpfte, in dem Urtheile erscheinen. Man kann daher diese Form auf verschiedene Weise abändern. Sehr gewöhnlich stellen sich Subject und Prädicat unmittelbar als Begriffe dar; und alsdann wird die Verbindung beyder durch das Wörtchen *ist*, die *copula*, entweder wirklich ausgedrückt, oder man kann doch den Ausdruck auf sie zurückführen. Allein in andern, ebenfalls häufigen Fällen, werden Subject und Prädicat, als noch nicht fertige, sondern erst zu bildende Begriffe, selbst in der Form von Urtheilen dargestellt. Alsdann erscheint in der Sprachform keine *copula*; statt deren aber eine oder zwey Bezeichnungen, wodurch das Subject als das Vorausgesetzte (*antecedens*), das Prädicat als das Anzukuüpfende (mit einem zweydeutigen Namen *consequens*, während oftmals vielmehr jenes aus diesem folgt) kenntlich wird. Die deutsche Sprache hat dafür die Wörter *wenn* und *so*; und in den Logiken findet man für das so zusammengesetzte Urtheil den Namen des hypothetischen, während jenes erstere mit der *copula* die Benennung des kategorischen führt. Die Namen könnte man lassen, wenn nicht die ganze unzureichende Behandlung in der Lehre von den

*) Es beruht darauf die von mir aufgestellte Methode der Beziehungen, welche zu wiederholten malen von der Unrichtigkeit eines Gedankens auf die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils schließt.

mittelbaren Schlüssen, das durchgreifende Mißverständniß verriethe. (Daher wird z. B. gewöhnlich die dritte Figur der hypothetischen Schlüsse vergessen, wovon tiefer unten.)

Die angegebne Abänderung der Form läßt sich noch weiter treiben. Statt der Formel:

Wenn A , B ist: so ist C , D :

kann die mehr zusammengesetzte vorkommen,

Angenommen, daß, wenn A , B sey, dann C , D sey; so wird, wenn E , F ist, dann G , H seyn.

Man übersieht leicht, daß man auf ähnliche Weise zu noch mehr zusammengesetzten Formen, sogar ohne Ende, fortschreiten könnte, wenn die Beschwerlichkeit derselben nicht den Gebrauch verhinderte. Immer aber bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats, oder, welches völlig dasselbe ist, des *antecedens* und *consequens*, unverändert; und hiemit bestehen alle die Lehren, welche in §. 53 — 58 sind vorgetragen worden, in ihrer Allgemeinheit und Anwendbarkeit.

§. 61.

Noch ist eine besondere verkürzte Form zu bemerken, in welcher man mehrere zusammengehörige hypothetische Urtheile von negativer Qualität befassen kann; in dem Falle nämlich, wo entgegengesetzte Begriffe in einer Reihe (§. 38.) vorkommen. Eine solche Reihe kann sich im Subject, sie kann sich im Prädicat befinden. Man nehme die im conträren Gegensatze fortlaufenden Begriffe a , b , c , ... und eigne ihnen das Prädicat M , oder sie dem Subjecte M zu. Im ersten Falle kann man sie durch *Und* verbinden,

a und b und c sind M ,

Rosen und Nelken und Tulpen sind Blumen,

aber auch durch *Oder*;

Entweder Du oder Er oder Sie haben das gethan.

Im zweyten Falle lassen sie sich nur durch *Oder* verbinden, weil nicht dem nämlichen Subjecte die unvereinbaren Begriffe, zusammen und ohne Unterscheidung, zu Merkmalen dienen können.

Rosen sind entweder roth oder weiß oder gelb u.
s. f.

Während nun die erste der drey Formen sich ganz leicht in die einfachen Sätze: a ist M , b ist M , c ist M , zerlegt; bedürfen die zweyte und dritte etwas mehr Weitläufigkeit:

a ist M , wenn weder b noch c , M sind,

b ist M , wenn weder a noch c , M sind,

c ist M , wenn weder a noch b , M sind,

Ferner:

M ist a , wenn es nicht b noch c ist,

M ist b , wenn es nicht a noch c ist,

M ist c , wenn es nicht a noch b ist,

Es versteht sich aus der Natur des conträren Gegensatzes, daß diese Urtheile nur dann sicher sind, (im Allgemeinen nämlich) wenn die Reihe, welche zum Grunde liegt, vollständig ist; und daß unter dieser Voraussetzung noch eine Menge Abänderungen vorkommen können, z. B. für eine Reihe a, b, c, d :

Wenn M weder a noch b , so ist es entweder c oder d , u. s. w.

Was nun immer die hypothetischen, aus einer solchen Reihe entspringenden Urtheile, mühsamer ausdrücken würden, das erleichtert die Sprache, indem sie die *disjunctive* Form des Entweder, Oder, herbeybringt.

Die logischen Verhältnisse der disjunctiven Urtheile aber stützen sich gänzlich, theils auf die Natur des conträren Gegensatzes, theils auf die der hypothetischen Urtheile, das heißt, der Urtheile überhaupt.

§. 62.

Endlich mag noch die bekannte, Kantische Tafel der Urtheilsformen ihren Platz hier finden.

Die Urtheile sind:

nach der Quantität,
allgemeine,
besondere,
einzelne.

nach der Qualität,
bejahende,
verneinende.
unendliche.

nach der Relation,
kategorische,
hypothetische,
disjunctive.

nach der Modalität,
problematische,
assertorische,
apodiktische.

Von den einzelnen Sätzen sagen die Logiker, sie seyen den allgemeinen gleich zu achten, nämlich weil sie keine unbestimmte Beschränkung der Quantität zulassen. Allein man sollte wohl hier genauer unterscheiden. Das Gesagte gilt bey einem bestimmten Subject, z. B. *der Vesuv speyt Feuer*; aber es gilt nicht, wenn mit Hülfe des unbestimmten Artikels die Bedeutung eines allgemeinen Ausdrucks auf irgend ein Individuum beschränkt wird; z. B. *ein Mensch hat das erfunden*.

Unendliche Urtheile sollen solche seyn, die eine verneinende Bestimmung bey sich führen, ohne selbst verneinend zu seyn.*)

Problematische, assertorische, apodiktische Sätze sollen Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit ausdrücken.

*) Reimarus in seiner Logik nennt S. 177. *propositiones infinitas, ex parte subiecti vel praedicati*.

Ubrigens ist die Bedeutung der Worte schon früher erklärt. Und was über die Tafel zu sagen wäre, ergibt sich aus der aufgestellten Theorie, und bedarf hier keiner Wiederholung noch weitem Auseinandersetzung.

§: 63.

Am Schlusse der Lehre von den Urtheilen ist noch nöthig eines bisher wenig oder gar nicht bemerkten Falles zu gedenken, welchen eine gebildete Sprache nur in seltenen Fällen deutlich hervortreten läßt, der aber nichts destoweniger vorkommt; indem er sowohl in dem natürlichen Gedankengange psychologisch gegründet ist, als auch rein logisch sich aus den Verhältnissen der Begriffe entwickeln läßt. Dies letztere hier zu leisten, ist um so mehr unerläßlich, weil darauf ein wesentlicher Theil der Einsicht in die Natur der Syllogismen beruht. Ubrigens hat der Gegenstand selbst auf Metaphysik eine wichtige Beziehung.

Oben (§. 53.) ist der Satz aufgestellt, daß in jedem Urtheil das Prädicat nur in beschränktem Sinne vorkomme, nämlich in Beziehung auf sein Subject; welches sich auch durch die *conversio per accidens* verräth. (§. 59) In der That, bey dem Satze: *das Wasser verdunstet*, denkt man an Verdunsten nur in sofern dies Merkmal im Begriff des Wassers vorkommt; man denkt nicht an wohlriechende Dünste u. s. w.

Diese Beschränkung des Prädicats richtet sich ganz nach dem Subject; sie muß mit ihm wachsen und abnehmen. Setzt man im obigen Beyspiele statt *Wasser*, vielmehr *heißes Wasser*, oder noch bestimmter *kochendes Wasser*, so verengt sich die Bedeutung des Prädicats. Setzt man Flüssigkeit überhaupt statt Wasser, so wächst die Sphäre, innerhalb deren die Verdunstung gedacht wird. Sie wächst bis zur Formel $A = A$; das Verdunstende verdunstet; allein selbst darüber hinaus kann die Form der Aufstellung des Prädicats noch ihr Beschränkendes verlieren,

wenn man das Subject noch mehr erweitert; einige Materien, einige Dinge, irgend Etwas verdunstet.

Die freye Stellung des Prädicats im Urtheile muß ihr Maximum erreichen, wenn der Inhalt des Subject-Begriffes verschwindet. Im Beyspiele; wenn gar nicht angegeben wird, was das Verdunstende sey. In diesem Falle scheint nun das Urtheil ganz zerstört, weil sein wesentlicher Bestandtheil, das Subject, nicht vorhanden ist. Und allerdings kann kein gewöhnliches Urtheil mehr übrig, es muß aber etwas anderes an dessen Platz getreten seyn, da die Bedeutung des Prädicats bis zu diesem Punkte nicht absondern vielmehr zugenommen hat.

Das Prädicat nämlich wird jetzt unbeschränkt, unbedingt aufgestellt. Nicht als ein Begriff, der an einen andern solle angelehnt werden, wie zuvor, da es noch ein Subject hatte; auch nicht als ob es einen andern Begriff erwartete, welchem es selbst zur Stütze dienen sollte; sonst müßte es die Stelle des Subjects einnehmen. Die vorige Form der Aufstellung mag bleiben; es mag zum Zeichen derselben eine *copula* vorhanden seyn; so kann diese jetzt nichts anders bezeichnen, als: dieser Begriff hat nichts, woran er als Prädicat sich anlehne; nichts was seine Bedeutung beschränkte; er steht für sich allein und selbstständig da.

Dieses nun ist der Aufschluß über die Verwandtschaft der *copula* mit dem Begriff des *Seyn*. Eine verwandelt sich in das Zeichen von diesem, wenn für ein Prädicat das Subject fehlt; und es entsteht auf die Weise ein Existentialsatz; den man unrichtig auslegt, wenn man in ihm den Begriff des *Seyn* für das ursprüngliche Prädicat hält. Die syllogistischen Formen werden dieses bald ganz klar machen.

Man bemerke zunächst solche Sätze, wie: es friert, es regnet, es blitzt, es donnert, u. a. m. Hier ist durch die Sprachform selbst die Art der absoluten Aufstellung bezeich-

net. Die Worte lassen sich als Prädicate brauchen; z. B. Zeus blitzet, Zeus donnert; allein damit schlechthin die Thatsache als vorhanden bezeichnet werde, muß das Subject fehlen. Wenn Zeus donnert, so fragt sich, ob Zeus existire? Wo nicht; so sagt das Urtheil nicht, daß wirklich das Donnern geschehe. Allein die Frage fällt weg, wenn schlechthin gesagt wird, es donnert.

Dergleichen Sätze nun würden in der Sprache außerordentlich häufig seyn, wenn wir nicht gewohnt wären, in die Auffassung dessen, was unmittelbar erscheint, unsre früher erlangten Kenntnisse einzumengen, und uns dadurch Subjecte herbeizuschaffen, wo doch das Gegebene keine enthält. Wir sagen z. B. die Glocke schlägt, die Sonne scheint ins Zimmer; wo wir ohne Kenntniß der Glocke und der Sonne sagen würden: es schlägt, es scheint.

Nach diesen Überlegungen wird man leichter einsehn, wie die Sache sich verhalten müsse, wenn das Prädicat die Form eines Substantivs hat, und die *copula* ihm zur Seite steht. Da geht der Satz: die Europäer sind Menschen, bey der Erweiterung des Subjects über in die Sätze: Menschen sind Menschen, einige Sterbliche sind Menschen, einige Wesen sind Menschen, — endlich: es *sind* Menschen (*sunt homines*), oder, wie wir zu sagen pflegen, es giebt Menschen. Hier ist die Bedeutung der *copula* verändert; aber offenbar darum, weil sie nichts mehr findet, woran sie das Prädicat knüpfen, unter dessen Voraussetzung sie es aufstellen könnte. Eben hiedurch wird sie das Zeichen der unbedingten Aufstellung; wie sie es auch seyn würde, wenn wir, anstatt: es blitzt, es donnert, vielmehr sprächen: es ist Bliz, es ist Donner.

Drittes Capitel.

Von den Schlüssen.)*

§. 64.

Um zuerst die Möglichkeit und den Gebrauch der Schlüsse auf dem einfachsten Wege aus der Natur der Urtheile zu zeigen: können die Sätze des §. 53. und 63. mit einander verbunden werden.

Wir wollen ein allgemeines Urtheil voraussetzen; welches, wenn es verneinend wäre, dennoch in so fern für bejahend gelten könnte, als es seinem Subject einen Gegensatz als Bestimmung beylegt (§. 56.).

In demselben ist das Subject das Vorausgesetzte, das Prädicat das Angeknüpfte. Das Vorausgesetzte führt sein Angeknüpftes mit sich, und kann ohne dasselbe nicht angetroffen werden. Hierin liegen zwey Sätze:

- 1) Es sey das Subject gesetzt: so folgt das Prädicat,
- 2) Es sey das Prädicat aufgehoben: so ist das Subject aufgehoben.

Daher schließt man *modo ponente*:

(Obersatz:) *A* ist *B*,

(Untersatz:) Nun ist *A*,

(Schlussatz:) Also ist *B*.

Und *modo tollente*:

(Obersatz:) *A* ist *B*,

(Untersatz:) Nun ist *B* nicht,

(Schlussatz:) Also ist *A* nicht.

*) Es ist hier von Schlüssen im engeren Sinne die Rede, welche auch *mittelbare* genannt werden, im Gegensatz der unmittelbaren (§. 59.). Allein die letztern verändern eigentlich nur die Form der Auffassung eines schon vorhandenen Gedankens; sie bringen keine wahrhaft neue Gedanken-Verbindung hervor; daher sie vorzugsweise Schlüsse heißen, indem dieses Wort einen Fortschritt im Denken ankündigt.

Es seyen jetzt Subject und Prädicat in der Form von Urtheilen angegeben; (§. 60.) so verwandeln sich die beyden Schlussformen in folgende.

Modo ponente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*.

Nun ist *A*, *B*.

Also ist *C*, *D*.

Modo tollente:

Wenn *A*, *B* ist: so ist *C*, *D*.

Nun ist *C* nicht *D*.

Also *A* nicht *B*.

Dafs man nicht *modo ponente* vom Prädicat aufs Subject schliessen dürfe: ist daraus offenbar, weil der Begriff, der zum Prädicat dient; im Urtheile nur in beschränktem Sinne vorkommt; daher andre Theile seiner Sphäre gedacht werden können, die mit dem Subject in gar keiner Verbindung stehn. Eben so wenig darf man *modo tollente* vom Subject aufs Prädicat schliessen; indem, wenn das Subject aufgehoben ist, nur der ihm entsprechende Theil der Sphäre des Prädicats, nicht aber das Prädicat überhaupt aufgehoben wird.

§. 65.

Die aufgestellten Formen zeigen, dafs ein Schluss (*syllogismus*) nur zwey Begriffe zu enthalten braucht; indem auch bey den sogenannten hypothetischen Formen nur die beyden Begriffe: *A*, sofern es das Merkmal *B* bekommt, und *C*, sofern es das Merkmal *D* bekommt, angetroffen werden, während die Darstellung dieser Begriffe, als ob sie erst vermöge der Urtheile, *A* ist *B*, und *C* ist *D*, gebildet würden, nicht das mindeste in der Operation des Schliessens verändert.

Allein an den zuerst gebrauchten, kürzern Formen ist auffallend, (was übrigens bey den längeren in der That sich eben so verhält, nämlich in Hinsicht des Schliessens,)

daß die Untersätze solche Urtheile mit fehlendem Subjecte sind, wie wir im §. 63. betrachtet haben. Dies leitet auf die Bemerkung, daß man noch einen Begriff mehr in den Schluß werde einführen können, indem man statt unbedingter Aufstellung des Prädicats, die gewöhnliche bedingte eintreten läßt, vermöge irgend eines Subjects nämlich, das man dem Prädicate voranstellt. Diese Bedingung wird alsdann in den Schlusssatz mit hinübergehn. Also

Modo ponente:

A ist B ,
Aber C ist A ,
Also C ist B .

Modo tollente:

A ist B ,
Aber C ist nicht B ,
Also C ist nicht A .

Erweiterte Form: *modo ponente:*

Wenn A , B ist; so ist C , D ,
Wenn M , N ist; so ist A , B ,
Also wenn M , N ist: so ist C , D .

Modo tollente:

Wenn A , B ist; so ist C , D ,
Wenn M , N ist: so ist C nicht D ,
Also wenn M , N ist: so ist A nicht B .

Der eingeführte dritte Begriff ist in den ersten Formen C , in den andern M , so fern es das Merkmal N bey sich führt. Die Schlusssätze sind jetzt alle bedingt; denn auch wo dies weniger sichtbar ist, in den ersten Formen, zeigt es sich bey der Vergleichung mit §. 64. Es wird nicht mehr behauptet, daß B sey, und daß A nicht sey: sondern daß C , B sey; und daß C , nicht A sey. Man entferne die Bedingung, so ist nun über das Seyn und Nichtseyn von A und B nichts entschieden.

Übrigens ist einleuchtend, daß man die Erweiterung der Formen noch weiter treiben könnte nach Angabe des §. 60.

§. 66.

Die Namen: Vordersätze oder Prämissen; *terminus medius*, der gleiche Begriff in beyden Vordersätzen; *terminus minor*, das Subject des Schlusssatzes; *terminus maior*, das Prädicat des Schlusssatzes; daher auch *propositio maior* und *minor*, (Ober- und Untersatz): müssen nun gemerkt werden. Die drey *termini* oder Hauptbegriffe werden am bequemsten mit *M*, *S*, *P* bezeichnet; (*medius*, *subiectum conclusionis*, *praedicatum conclusionis*). Mit diesen Zeichen stehen die beyden vorigen Schlussformen so:

modus ponens

$$\begin{array}{cc} M & P \\ S & M \\ \hline S & P. \end{array}$$

modus tollens

$$\begin{array}{cc} P & M \\ S & M \\ \hline S & P. \end{array}$$

Noch sind die folgenden allgemeinen Regeln zu merken:

- 1) Der einfache Syllogismus enthält höchstens drey Hauptbegriffe.
- 2) Aus bloß verneinenden oder bloß particulären Vordersätzen folgt nichts.
- 3) Die Conclusion folgt dem schwächern Theile;

§. 67.

Die beyden bisher entwickelten Formen, oder Figuren des Schliessens haben einerley Stellung der Begriffe im Untersatze, oder sie beruhen beyde auf der Frage: *hat wol S das Merkmal M?* Wofern diese Frage bejahend beantwortet wird, so ist mit der Setzung von *S* die Setzung von *M* verbunden; und *diese Setzung wird fortlaufen zu P, falls M* (im Obersatze) *das Subject von P ist.* — Wird die nämliche Frage verneinend beantwortet, so haftet an der Setzung von *S* die Aufhebung von *M*,

und diese Aufhebung wird zu *P* fortlaufen, falls *P* das Subject von *M* ist.

Es muß also in der ersten Figur der Untersatz bejahen, in der zweyten verneinen.

Die eben geforderte Verneinung ist gleichwohl im Ausdrucke nicht allemal sichtbar. Nämlich der Obersatz kann verneinend seyn; alsdann enthält der Untersatz die Verneinung dieser Verneinung, also eine Bejahung,

Übrigens muß stets der Obersatz allgemein seyn; weil sonst die Grundregel nicht allgemein wahr, und in der Anwendung nicht zuverlässig seyn würde: daß das Vorausgesetzte sein Angeknüpftes mit sich führe, und ohne dasselbe nicht angetroffen werde (§, 64.)

Diejenige Freyheit, welche nun in Hinsicht der Quantität und Qualität der Sätze noch übrig bleibt, wird durch folgende *modos* ausgedrückt, deren eingeführte Benennungen zunächst durch ihre drey Syllben die drey Sätze des Schlusses, und durch den Vocal *A* die allgemeine Bejahung, durch *E* die allgemeine Verneinung, durch *I* die besondere Bejahung, durch *O* die besondere Verneinung anzeigen.

Modi der ersten Figur: *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*.

Modi der zweyten Figur: *Camestres* und *Baroco*; oder im Fall eines verneinenden Obersatzes: *Cesare* und *Festino*.

§: 68.

Da beyde erste Figuren auf dem Versuche beruhen, das *S* dem *M* zu subsumiren (unterzuordnen), so kann man die Schlüsse in diesen Figuren *Subsumptions-Schlüsse* nennen; zum Unterschiede von einer, davon abweichenden dritten Figur, deren Eigenthümliches in einer Substitution besteht, daher wir die nach ihr gebildeten Syllogismen *Substitutions-Schlüsse* nennen werden.

Um nämlich auf den Schlusssatz $S\ P$ zu kommen, verknüpfe man, auch zum Behuf der dritten Figur, wie vorhin, zuvörderst S mit dem Hülfsbegriffe M ; aber vielleicht wird es nicht nöthig seyn, S allemal als Subject von M zu betrachten; man *versuche* wenigstens, diese Stellung umzuwenden, also dem Untersatze die Gestalt $M\ S$ zu geben. Nun überlege man weiter die Bedingungen, unter denen hieraus die Verbindung $S\ P$ folgen könne.

Es muß jetzt gleich auffallen, daß in einem Hauptpuncte die Conclusion hier minder gut vorbereitet ist, wie in den vorigen Figuren. Das Subject der Conclusion, welches nothwendig durch die Prämissen aufgestellt werden mußte, und zwar in solcher Eigenschaft, daß ihm in der Conclusion ein Prädicat beygelegt werden könne, — dieses steht noch gar nicht als Subject da, sondern nur als Angeknüpftes von M . Es fragt sich also, wie beyde Prämissen beschaffen seyn müssen, damit dennoch S zu P das Verhältniß des Subjects erlange.

Zuvörderst: der Untersatz muß vor allen Dingen bejahen; sonst enthielte er statt der Aufstellung von S vielmehr dessen Aufhebung.

Zweytens: P darf im Obersatze nicht als Subject, sondern nur als Prädicat erscheinen. Sonst wäre P das Vorausgesetzte von M , aber M das Vorausgesetzte von S , folglich P das Vorausgesetzte von S ; und der Schluß käme auf die erste Figur zurück, mit dem verkehrten Schlusssatze $P\ S$. Um dies zu vermeiden, muß man dem Obersatze die Stellung $M\ P$ geben. (Hieraus folgt, daß die vorgebliche vierte Figur bloß durch Verdrehung einer andern Figur entstehn kann.)

Drittens: unter Voraussetzung der angegebenen Bestimmungen wird ein Schluß erfolgen können, wenn es erlaubt ist, in der Form

$$\begin{array}{cc} M & P \\ M & S \\ \hline S & P \end{array}$$

anstatt M sein Merkmal S in die Verbindung mit P zu bringen, oder ihm in dieser Verbindung zu substituiren. Nun nehmen an der Verbindung von M mit P gewiß alle Merkmale des Begriffes M , Theil; indem der Begriff nur aus seinen Merkmalen besteht. Dieses wird auch gelten von S , wofern es nur wirklich ein Merkmal des Begriffes M ist, in welchem Falle der Satz $M S$ allgemein seyn wird.

Demnach ist allgemeine Bejahung des Untersatzes die Bedingung des Schliessens in der dritten Figur. Des Obersatzes Stellung ist zwar bestimmt, aber seine Quantität und Qualität sind völlig gleichgültig. Die dritte Figur hat deshalb vier gültige *modos*, welche man benennt: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis* und *Bocardo*.

Dafs in allen Fällen der Schlufssatz ein besonderer werden muß, folgt daraus, weil der Untersatz das Subject der Conclusion nur als Prädicat, folglich beschränkt (§. 53.) aufstellt, und die Conclusion nicht mehr enthalten kann, als die Prämissen darbieten.

Man nennt noch zwey andere *modos* derselben Figur, *datisi* und *ferison*; mit beschränktem Untersatze. Diese geben zwar richtige Schlüsse, allein nur scheinbar in der dritten Figur. Denn die Substitution des S für M kann man bey ihnen nicht wagen, indem, wenn S kein Merkmal des Begriffes M , sondern nur einiger unter M enthaltenen Fälle ist, alsdann auch in der Verbindung zwischen den Begriffen M und P gar nichts liegt, was irgend mit S zusammenhinge. — Man kehre aber die Untersätze um: so wird aus *datisi*, der *modus darii*, und aus *ferison*, der *modus ferio* der ersten Figur, und durch diese, vielleicht in Gedanken unvermerkt vollzogene, Reduction, kommt der Schluß zu Stande.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dafs die dritte Figur aus lauter sogenannten hypothetischen Sätzen eben

so gut kann gebildet werden, als aus kategorischen; nach folgender Formel:

Immer } wenn A, B ist: so $\left(\begin{array}{c} \text{ist} \\ \text{ist nicht} \end{array} \right) C, D.$
Zuweilen }

Allemaal, wenn A, B ist: so ist M, N .

Also zuweilen, wenn M, N ist: so $\left(\begin{array}{c} \text{ist} \\ \text{ist nicht} \end{array} \right) C, D,$

§. 69.

Disjunctive Obersätze (§. 61.) geben Gelegenheit zu verschiedenen Wendungen im Schliessen; wofür jedoch keine besondere Theorie nöthig scheint: nachdem die Auflösung der disjunctiven Sätze in hypothetische angegeben ist. Doch mag folgendes herausgehoben werden:

- 1) Die erste Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Inductions-schlüsse*, nach folgender Formel:

Sowohl a , als b , als c , als d , etc. sind P .

S ist entweder a , oder b , oder c , oder d etc.

Also S ist P .

- 2) Die zweyte Figur, wenn statt des Mittelbegriffs eine vollständige Reihe vorkommt, ergiebt *Dilemmata*, *Trilemmata* u. s. w. nach folgender Formel:

P ist entweder a , oder b , oder c , oder d u. s. w.

S ist nicht a , noch b , noch c , noch d u. s. w.

Also S ist nicht P .

Bey der Inductionsformel kann es auffallen, daß im Obersatze eine copulative Form, im Untersatze die disjunctive statt findet. Allein dies ist die natürliche Folge davon, daß eine Reihe die Stelle des Mittelbegriffs vertreten, folglich einmal Subject, das andere mal Prädicat seyn soll. Als Subject muß sie für alle ihre Glieder das gleiche Prädicat annehmen; als Prädicat kann eine Reihe mit entgegengesetzten Gliedern nicht anders als theilweise sich dem Subjecte verbinden.

Bey den Dilemmen, Trilemmen u. s. w. fehlt häufig der *terminus minor* (§. 63.); und es folgt darans die absolute Aufhebung des *terminus maior*, das Nicht-seyn des *P*.

Auch die erweiterte Form, in welcher statt der Begriffe ganze Urtheile stehn, ist häufig. Z. B.

Wenn *A, B* ist: so ist entweder *C, D*; oder *E, F*.

Wenn *N, M* ist: so ist weder *C, D*, noch *E, F*.

Also: Wenn *N, M* ist: so ist *A* nicht *B*.

Der *terminus minor*, oder die Bedingung; wenn *N, M* ist, kann auch hier wegbleiben; so heist der Schluß geradezu: *A* ist nicht *B*.

§. 70.

Es ist noch die wichtige Untersuchung über die Verbindung mehrerer Syllogismen, oder über die Kettenschlüsse (Soriten) übrig: welche gemeinhin viel zu mangelhaft verhandelt wird, obgleich sie offenbar die unmittelbare Grundlage der Lehre vom logischen Beweise ausmacht.

Die Hauptfrage ist hier ohne Zweifel diese: auf wie vielerley Weise können *Vorschlüsse* und *Nachschlüsse* (Prosyllogismen und Episylogismen) zusammenhängen? d. h. wie vielfach ist es möglich, daß die Conclusion eines Syllogismus wiederum als Prämisse mit einer andern neu hinzugenommenen Prämisse sich zu einem Syllogismus verbinde? — Denn wenn dies beantwortet ist, so kann die Kette der Syllogismen beliebig fortgesetzt werden, sobald nur unter je zweyen nächsten Syllogismen die gehörigen Verhältnisse bestehen.

Man überlege zuvörderst die Anzahl der Hauptbegriffe. Der Vor-schluß enthält deren in der Regel drey, und zwar schon in den Vordersätzen. Die neu hinzukommende Prämisse, um mit der vorigen Conclusion einen Mittelbegriff gemein zu haben, kann nur einen Hauptbegriff hinzufügen. Also vier Hauptbegriffe machen die Materie eines Vorschlusses und Nachschlusses.

Wir wollen demnach die Aufgabe so stellen: *Aus zweyen Sätzen, die zusammen vier Hauptbegriffe enthalten, einen Schluss zu ziehen.* Die Sätze seyen

Obersatz: $A \quad B$

Untersatz: $M \quad N$

Vier Gleichungen werden die Aufgabe auf vier verschiedene Weisen zu lösen Anleitung geben. 1) $A \equiv N$. 2) $B \equiv N$. 3) $A \equiv M$. 4) $B \equiv M$.

1) $A \equiv N$ giebt die erste Figur, und den Schluss MB . Nur ist zu bedenken, daß der mathematische Ausdruck $A \equiv N$, die beyden logischen Sätze: alles A ist N , und alles N ist A , in sich schließt. Welcher von beyden hier als Auslegung der Gleichung gebraucht werden müsse; dies findet man durch Überlegung des Gedanken-Ganges in der ersten Figur. Der *terminus minor*, hier M , wird subsumirt dem *medius* (N), und dieser ($N \equiv A$) wird weiter subsumirt dem *maior* (B). Also in der Folge $M \quad N \quad A \quad B$ läuft die Subsumtion fort. Folglich muß N dem A subsumirt werden; das heißt, N muß Subject, A Prädicat seyn in dem beyzufügenden Hülfsatz $N \quad A$. Nun kann man den Vorschluß und Nachschluß so bilden;

Vorschluß; $A \quad B,$

$N \quad A,$

Nachschluß: $N \quad B,$

$M \quad N,$

$M \quad B.$

2) $B \equiv N$ giebt die zweyte Figur, und den Schluss: M ist nicht A . Um den Hülfsatz gehörig auszudrücken, muß man bedenken, daß, gemäß dem Gedankengange der zweyten Figur, mit der Setzung von M verbunden seyn soll die Aufhebung von N , von B , und von A . Damit aber die Aufhebung von N , jene von B nach sich ziehe; muß N Prädicat für B als Subject seyn. Also der Hülfsatz ist $B \quad N$, und der

Vorschluss: $B \quad N,$

$A \quad B,$

$A \quad N,$

Nachschluss: $A \quad N,$

$M \quad N,$ relativ verneinend, (§. 67.)

$M \quad A$ verneinend.

3) $A \equiv M$ giebt die dritte Figur, und den Schluss: einiges N ist B , oder nicht B . Hier soll N dem M , dadurch dem A , substituirt werden; man substituirt aber dem Subjecte das Prädicat (§. 68.); folglich heisst der Hülfsatz $A \quad M$, und der

Vorschluss: $A \quad B,$

$A \quad M,$

$M \quad B.$

Nachschluss: $M \quad B,$

$M \quad N,$ allgemein bejahend, (§. 68.)

$N \quad B,$ particular.

Die Gleichung $B \equiv M$ giebt unmittelbar gar keine Figur, denn die vorgebliche vierte Figur existirt nicht (§. 68.) Soll dennoch geschlossen werden: so muß eine Figur gebraucht werden, welche die Stelle irgend eines Begriffs verändere. Dies thut nicht die erste, wohl aber die zweyte und dritte. Man nehme also mit dem Obersatz $A \quad B$ die Gleichung $B \equiv M$ so zusammen, daß nicht die erste Figur herauskomme. Die zweyte kann man erhalten; und zwar durch den Hülfsatz: M ist nicht B . Die Verneinung ist nöthig, falls nicht schon $A \quad B$ verneint; alsdann aber muß Verneinung dieser Verneinung, folglich Bejahung eintreten. Nun folgt aus $A \quad B$, und M nicht B , der Satz: M nicht A . Dieser verbunden mit $M \quad N$, welches wegen der Regeln der dritten Figur lauten muß: *Alles M ist N* , giebt endlich: *einiges N ist nicht A* . Das Schema ist folgendes:

Vorschluss: $A \ B,$
 $M \ B,$

$M \ A.$

Nachschluss: $M \ A,$
 $M \ N,$ allgemein bejahend.

$N \ A;$ besonders verneinend.

Dass nun die Verbindung des Vor- und Nachschlusses zu einer *Kette* zusammengezogen wird, ist bloße Verkürzung. Man läßt nämlich oft den Schlusssatz des Prosyllogismus weg, weil er leicht in Gedanken (*enthymematisch*) gebildet wird; alsdann sind die vier Ketten folgende:

$A \ B$	$B \ N$	$A \ B$	$A \ B$
$N \ A$	$A \ B$	$A \ M$	$M \ B$
$M \ N$	$M \ N$	$M \ N$	$M \ N$
$M \ B$	$M \ A$	$N \ B$	$N \ A$

wo die vier Conclusionen alle Variationsformen der Reihen $A \ B$, $M \ N$, darstellen. — Gewöhnlicher noch wird die erste dieser Ketten umgekehrt geschrieben: M ist N ; N ist A ; A ist B ; also M ist B .

Es versteht sich nun von selbst, daß jede der Ketten beliebig kann verlängert werden, wofern ein Vorrath von passenden Prämissen vorhanden ist.

§. 71.

Die Logik sollte nun schliessen mit der Untersuchung: wie viele Syllogismen, in wie vielen verschiedenen Verbindungen, entspringen könnten aus einer gegebenen Menge von Prämissen von bestimmter Quantität und Qualität? Durch die Beantwortung dieser Frage würde sie, soviel an ihr ist, das Organon des Wissens in formaler Hinsicht werden. Sie würde anleiten, aus vorhandenen Principien, oder schon auf anderen Wegen erwiesenen Lehrsätzen, das ganze, dadurch mögliche, Quan-

tum des Wissens, erschöpfend abzuleiten und regelmässig darzustellen. — Ob dadurch die Erfindung neuer Wahrheiten bedeutend würde befördert werden? kann man mit gutem Grunde bezweifeln; aber das thut nichts zur Sache. Die Logik sollte ihr angefangenes Werk vollenden, indem sie die im allgemeinen mögliche Verbindung der gegebenen Elemente des Wissens vollständig nachwiese; der Nutzen würde sich hinterher finden.

Vorausgesetzt aber, daß die vorhergehende Theorie der Kettenschlüsse neu sey, (und der Verfasser wenigstens hat sie nicht gelernt sondern gefunden): so ist es kein Wunder, wenn bisher die obige Frage nicht gehörig untersucht wurde. Denn so leicht auch das Vorstehende seyn mag, so dürfte es doch unentbehrlich seyn, um das Verhältniß eines Vorraths von Prämissen zu dem was daraus folgen kann, auszumitteln; indem hiebey auf die möglichen Zusammenstellungen von Prosyllogismen und Episyllogismen alles ankommt.

Anderer Meinung werden diejenigen seyn, welche mit Kant die erste Figur für allein gesetzmässig, die übrigen für falsche Spitzfindigkeiten halten. Aber aus dieser Meinung leuchtet mehr Verdruss über veraltete Künsteleyen, (die vierte Figur, die falschen *modi* der dritten, das Spiel mit gesuchten Reductionen aus einer Figur in die andere vermittelt der Umkehrungen), als eine wahre und genaue Prüfung der natürlichen Wendungen des Denkens hervor. Die vorstehende Theorie der *drey* Figuren muß ohne weitere Vertheidigung für sich selbst sprechen; indessen mag noch kurz bemerkt werden, daß schon der Mangel einfacher Reductionsregeln gegen die Einbildung warnt, als müsse man die zweyte und dritte Figur auf die erste zurückführen, um den eigentlich richtigen Gang des Denkens zu gewinnen. Die unnützen Reductionsversuche haben den Modis, welche gerade nur das Unwesentliche und Gleichgültige bey ihren Figuren anzeigen, eine scheinbare

Wichtigkeit ertheilt; indem sie allerdings *das* zu erkennen geben, daß keine gleichförmige Relation zwischen den verschiedenen Figuren vorhanden ist. *Cesare* und *Festino* der zweyten, *Darapti* und *Felapton* der dritten Figur sind leicht zu reduciren, jene durch Umkehrung des Obersatzes, diese des Untersatzes. Wer eben so mit den übrigen *modis* umgehen wollte, würde in verschiedene Fehler gerathen. *Camestres* und *Disamis* erfordern schon Weitläufigkeiten, und ergeben doch nicht unmittelbar den verlangten Schlufssatz. Aber — während nichts leichter und natürlicher ist, als Schlüsse in *Baroco* und *Bocardo*, sobald sie in der zweyten und dritten Figur angestellt werden, — kann dagegen nichts ungeschickteres und gezwungeneres eronnen werden, als deren sogenannte Reductionen auf *Barbara*; die unter andern *Kiesewetter* in seiner Logik S. 402. 405. angiebt. Das Beyspiel, was *Reimarus* S. 209. durch alle Figuren führt, gehört offenbar der zweyten Figur, und dem *modus Baroco*. Die Reduction durch Contraposition des Obersatzes (welche schon allein einen Syllogismus, und zwar der zweyten Figur in sich schließt, s. §. 59.), nebst der zum Prädicat hinübergezwungenen Negation, haben die Darstellung desjenigen Gedankenlaufes, durch welchen wirklich geschlossen wird, gewiß nicht verbessert; vielmehr den krummen und langen Weg an die Stelle des geraden gesetzt.

Während nun selbst die einfachen Syllogismen noch die Meinungen theilen, und verschiedene Verbesserungsversuche hervorrufen, (unter andern die Vermehrung der Figuren in *Krugs* Logik) ist eine vollständige Theorie des logischen *Beweises* kaum zu erwarten. Aus dem was hierüber die Logiken zu enthalten pflegen, verdient fast nur die Unterscheidung des *directen* und des *apagogischen* Beweises eine Erwähnung. Der directe Beweis führt unmittelbar zum Ziele; der apagogische aber leitet aus der, dem zu beweisenden Satze contradictorisch entgegenstehen-

den Annahme, irgend eine Ungereimtheit her, welche nöthigt, das zu Beweisende zuzugestehn. Man zieht mit Rechte den direkten Beweis dem apagogischen vor, weil *in den Fällen, die überhaupt in der Sphäre des logischen Beweises sich befinden*, die Erwähnung des contradictorischen Gegentheils gar nicht nothwendig in der Sache liegt, die Nachweisung *irgend einer unter vielen* Ungereimtheiten, welche aus einem falschen Satze fließen können, etwas willkührliches ist, und folglich durch beydes die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Gegenstande, und den in ihm wahrzunehmenden Verhältnissen abgelenkt wird.

Endlich aber muß hier noch angemerkt werden, daß überhaupt die Logik, als eine allgemeine Wissenschaft, die sich um den Inhalt der Begriffe nicht bekümmert, bey weitem nicht alles das in sich fassen kann, was zur Theorie des Beweises in besondern Wissenschaften gehört. — Was namentlich die Metaphysik anlangt, so beruht dieselbe, wie schon oben erwähnt, und wie sich bald näher entwickeln wird, auf gegebenen Begriffen, welche Widersprüche einschließen. Über solche Begriffe hat die Logik nichts anderes zu sagen, als, sie müssen verworfen, und ihr contradictorisches Gegenheil angenommen werden. Dieses ist richtig; es reicht aber zur Auflösung bey *gegebenen* Begriffen nicht hin. Daher schien es erforderlich, die Methode der Beziehungen aufzustellen; diese aber kann weder dem directen, noch dem apagogischen Beweise, den die Logik kennt, verglichen werden. Sie verändert nicht bloß die Form, sondern auch die Materie des Grundes; sie tritt mit Nothwendigkeit in das Gegenheil des gegebenen Begriffes hinüber; und sie bleibt in demselben, um es näher zu bestimmen. So dient sie, den unvermeidlichen Gang des Nachdenkens über einen gegebenen Widerspruch im allgemeinen zu bezeichnen.

Dritter Abschnitt.

*Einleitung in die Ästhetik; besonders in ihren
wichtigsten Theil, die praktische Phi-
losophie.*

Erstes Capitel.

Von den Schwierigkeiten der Ästhetik im Allgemeinen.

§. 72.

Das Schöne und Hässliche, insbesondere das Löbliche und Schändliche, besitzt eine ursprüngliche Evidenz, vermöge deren es klar ist, ohne gelernt und bewiesen seyn. Allein diese Evidenz durchdringt nicht immer die Nebenvorstellungen, welche theils begleitend, theils von jenem selbst verursacht, sich einmischen. Daher bleibt es oftmals unbemerkt; oft wird es gefühlt, aber nicht unterschieden; oft durch Verwechslungen und falsche Erklärungen entstellt. Es bedarf also, herausgehoben, und in ursprünglicher Reinheit und Bestimmtheit gezeigt zu werden. Dieses vollständig zu leisten, und die, theils unmittelbar fallenden, theils durch die Aufgabe, das Misfal-

lende zu meiden, herbeygeführten *Musterbegriffe* (Ideen) geordnet zusammenzustellen, ist die Sache der *allgemeinen Ästhetik*; worauf die verschiedenen *Kunstlehren* sich stützen müssen, welche Anleitung geben, wie unter Voraussetzung eines bestimmten Stoffes, aus einer Menge ästhetischer Elemente, ein gefallendes Ganzes könne gebildet werden.

§. 73.

Die wissenschaftlichen Schwierigkeiten, oder diejenigen, welche selbst dem Kenner des Schönen im Wege stehn, wenn er eine Ästhetik aufzustellen unternimmt, liegen nicht hauptsächlich in dem systematischen Gefüge; dies wird vielmehr durchgängig in der Ästhetik von der leichteren Art seyn, wozu selten mehr als logische Bestimmtheit und Ordnung gehört. Die grösseren Schwierigkeiten werden in zwey Klassen zerfallen. Theils rühren sie her von der Auffassung der Kunstwerke, oder dessen was in der Natur ihnen ähnlich ist; theils von der Nachbarschaft der Metaphysik.

§. 74.

An den Kunstwerken — oder im Sittlichen, an ausgezeichnet tugendhaften oder lasterhaften Charakteren, — übt sich am meisten das ästhetische Urtheil; weil hier die Aufmerksamkeit vorzüglich stark auf das Gefallende und Misfallende gerichtet wird. Aber das Starke ist darum nicht das Reine, am wenigsten das Einfache; und der Unterricht, welchen die Kunstwerke geben können, fängt an bey dem Höchst-Zusammengesetzten, während er, als Unterricht betrachtet, bey den Elementen beginnen sollte. Daher ist er nicht *verständlich*; und er wird um so weniger verstanden, je voreiliger der Trieb zur Nachahmung sich regt. Indem ferner die dadurch veranlaßten Versuche zur Kritik auffordern: verrathen sich am leichtesten und auffallendsten diejenigen Fehler, welche gegen die richtige Behandlung des *Stoffes* sind begangen worden. Aber die

Bedingungen, unter denen der Stoff zur Darstellung des Schönen sich gebrauchen läßt, sind ganz und gar verschieden von den ästhetischen Elementen selbst, die an dem Stoffe sollten dargestellt werden. Es kann also nur Verwirrung entstehen, wenn die technischen Regeln, nach welchen die *Geschicklichkeit* des Künstlers zu beurtheilen ist, verwechselt werden mit den Principien der Ästhetik.

§. 75.

Die Metaphysik, mit welcher die Ästhetik, wegen der völligen Ungleichartigkeit ihrer Principien, sich rein auseinandersetzen sollte, wird gerade im Gegentheil schon durch das Erstaunen über die Kunstwerke und über das Genie der Künstler, in dies ihr fremde Gebiet hineingezogen. Man fragt bald nach der Natur des Schönen, die sich ja als etwas so mächtig wirkendes ankündige, — bald nach dem Ursprunge der Kunst, von welcher das Schöne entweder erzeugt; oder nachgebildet, auf jeden Fall zur Erscheinung gebracht werde. — Wären nun auch nicht diejenigen, welche sich mit solchen Fragen am meisten beschäftigen; ohnehin angefüllt von mancherley mythologischen Vorstellungsarten, und dadurch disponirt, dergleichen in die Beantwortung jener Fragen einzumischen: so liegt dennoch schon in den aufgeworfenen Fragen selbst ein mythologischer Keim, dessen Entwicklung zu falschen Anwendungen der Metaphysik verleiten muß.

Was erstlich die Natur des Schönen anlangt: so legt man demselben eine reale Kraft unter, ja man verwechselt es wohl gar selbst mit dem Realen, weil man meint, zu den Wirkungen des Schönen eine Ursache hinzudenken zu müssen.*) Dieser Schluß ruft denn allerdings die

*) Noch ein anderer Grund liegt darin, daß das Reale, im Gegensatz der nichtigen Erscheinungen, selbst einen ästhetischen Charakter annimmt, der aber nur in der Mitte der metaphysischen Untersuchungen, (auf welche er übrigens keinen Einfluß haben darf) zu bemerken ist.

Metaphysik herbey; aber nicht um die vermeinte Ursache vollends kennen zu lehren, sondern um das Unvorsichtige des Schlusses zu zeigen. Denn theils bedarf der Begriff der Ursachen, vollends der *äußeren, auf uns einwirkenden*, Ursachen, sehr starker Berichtigungen; theils ist es eine arge Erschleichung, statt der Ursachen überhaupt, eine eigne, alles mannigfaltige Schöne gemeinschaftlich begründende, reale Ursache unterzuschieben.

Zweytens, um nichts besser ist es, das Genie des Künstlers, und eben so die Kraft zur Tugend für besondere Seelenkräfte zu halten, die man wohl gar aus dem Zusammenhange mit anderen geistigen Thätigkeiten herausreißen, und ihnen allen als das sie beherrschende entgegensetzen dürfte. Gegen eine solche, den Begriff der *Seele* zerrüttende Vorstellungsart, muß abermals die Metaphysik protestiren; welche, falls sie schwach genug wäre, sich diese, und die vorige, mythologische Ansicht aufdringen zu lassen, dadurch würde in Grund und Boden verdorben werden.

§. 76.

Hat aber einmal eine falsche Metaphysik sich gebildet, welche, wider die wahre Natur dieser Wissenschaft, Anspruch macht in der allgemeinen Ästhetik irgend etwas zu bestimmen: so muß dieses hinwiederum die Ästhetik zerrütten. Denn nun glaubt man theoretische Gründe zu besitzen, aus welchen, was gefallen und was misfallen *müsse*, sich *beweisen* lasse: dadurch aber wird das natürliche und ursprüngliche Urtheil noch gewisser verfälscht, als durch gemeine Vorurtheile und Gewöhnungen.

Deshalb muß selbst von demjenigen, was sonst treffliche Kenner des Schönen irgend einer Gattung, sey es durch Worte oder in Werken gelehrt haben, sorgfältig das abgerechnet werden, was sie um irgend welcher metaphysischer Meinungen willen für schön zu halten sich verleiten ließen.

Der gemeinen Verwechselung des Schönen und Guten mit dem Nützlichen und Angenehmen muß noch in der Kürze Erwähnung geschehn; obgleich diejenigen davor beynahe sicher sind, welche mit irgend einer Kunst oder Wissenschaft sich gehörig, d. h. deren innere Vortrefflichkeit anerkennend, beschäftigen.

Das Nützliche hat einen außer ihm liegenden Beziehungspunkt; es setzt irgend etwas anderes voraus, wozu es nütze.

Zu dem Angenehmen im weitern Sinne wird die Befriedigung der Begierden mit gerechnet; welche sich von dem Schönen und Guten, als einem stetigen, und sich gleichbleibenden Gegenstande sehr leicht unterscheidet, indem die Befriedigung eine Begehrung voraussetzt, das Begehren aber ein zeitlich, wechselnder, zufälliger Zustand ist.

Allein das Angenehme und sein Gegentheil im engern Sinne ist in der That mit dem Gefallenden und Misfallenden sehr nahe verwandt. Es besteht nämlich in derjenigen unmittelbaren Empfindung, vermittelt deren wir ein Empfundenes, ohne weiteren Grund, und selbst ohne Begierde oder Abscheu, vorziehen oder verwerfen. Man kann sogar das Unangenehme, z. B. einen elektrischen Schlag, begehren, (während man experimentirt), das Angenehme dagegen verabscheuen, (aus Furcht vor übeln Folgen); und bey aller Lebhaftigkeit jener Begierde und dieses Abscheus dennoch des Angenehmen und Unangenehmen als solchen sich bewußt bleiben. — Zu der unwillkührlichen Beurtheilung, wodurch das Schöne und Gute erkannt wird, fehlt hier nichts weiter, als ein *Gegenstand* der Beurtheilung, der uns gegenüber trete. Denn das Angenehme und Unangenehme schreiben wir als ein *Gefühl* uns selbst zu. Das nämliche ereignet sich bey jeder mangelhaften Auffassung des Schönen, wo wir auch nicht wis-

sen, was uns eigentlich gefallen habe. Daher auf der einen Seite die Leichtigkeit der Verwechselung, — während auf der andern Seite doch der nämliche Umstand auch die Unterscheidung erleichtert. Denn wer das Schöne schärfer betrachtet, der findet allemal einen Gegenstand, welcher ihm zu denken giebt; das Angenehme hingegen bleibt immer nur gegenwärtig in augenblicklichen Gefühlen, aus denen sich weiter nichts machen läßt, und über welche man eben deshalb durchs Nachdenken sich mehr oder minder hinweggesetzt findet.

§. 78.

Während nun das Angenehme und Unangenehme, aus dem eben angegebenen Grunde, bey fortschreitender Bildung immer mehr als etwas Geringfügiges und Vorübergehendes zurückgestellt wird: hebt sich dagegen das Schöne, als etwas Bleibendes von unlängbarem Werthe, immer mehr hervor. Aber aus dem übrigen Schönen selbst scheidet sich das Sittliche heraus, als dasjenige, was nicht bloß als eine Sache von Werth besessen wird, sondern den Werth der Personen selbst bestimmt. Endlich aus dem Sittlichen sondert das Rechtliche sich ab, als dasjenige, worauf die gegenseitigen Forderungen der Menschen dringen, und ohne dessen Beachtung die unentbehrliche gesellschaftliche Einrichtung nicht bestehen könne.

So erlangen die verschiedenen Gegenstände des unmittelbaren und willkührlosen Vorziehens und Verwerfens ein ganz verschiedenes Gewicht in der Schätzung der Menschen. Allein das darf die Wissenschaft nicht hindern, die Gleichartigkeit aller dieser Gegenstände anzuerkennen. —

Nach allem Bisherigen ist die Ästhetik eine Wissenschaft, die zwar schwer genug zu finden, aber, einmal gefunden, nicht mehr schwer seyn kann zu fassen. Es bedarf also dazu keiner weitläufigen Vorbereitungen; und wir könnten schon hier abbrechen, wäre es nicht unsere

Absicht, auch einen Überblick über die Wissenschaft in der Kürze zu vermitteln. Doch kann ein solcher Überblick nur historisch gegeben werden, denn hier ist der Ort nicht zu Erläuterungen und Rechtfertigungen.

Zweytes Capitel.

Aufzeigung sittlicher Elemente.

§- 79.

Alle einfachen Elemente, welche die allgemeine Ästhetik nachzuweisen hat, können nur Verhältnisse seyn, denn das völlig Einfache ist gleichgültig, d. h. weder gefallend noch misfallend.*) Die sittlichen Elemente sind gefallende und misfallende Willensverhältnisse. Es ist aber hier nicht die Rede von dem Willen als einer Seelenkraft (die überall nicht existirt,) sondern von einzelnen Acten des Wollens, und von deren Verhältnissen gegen einander. Auch kommt es hier nicht auf eine Erkenntniß an, daß solches und anderes Wollen wirklich vor sich gehe; sondern auf die Begriffe von solchem Wollen, und auf die Beurtheilung der Verhältnisse, welche es bilden würde, wenn es wirklich vorhanden wäre. Damit diese Beurtheilung mit voller Bestimmtheit zu Stande komme: muß aus dem Begriffe des Wollens alles Schwankende, also aller Unterschied des flüchtigen und launenhaften Begehrens von dem entschlossenen Wollen, fürs erste weggelassen werden.

§. 80.

Das erste sittliche Verhältniß, welches sich der wissenschaftlichen Betrachtung darbietet, ist das der Einstim-

*) Über diesen Satz, und über das ganze Capitel, kann meine allgemeine praktische Philosophie nachgelesen werden.

mung zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung überhaupt. Diese Einstimmung gefällt absolut: ihr Gegentheil mißfällt. Der hieraus erwachsende Musterbegriff der Einstimmung kann mit dem Namen: *Idee der innern Freyheit* bezeichnet werden.

§. 81.

Das zweyte sittliche Verhältniß ist ein formales; es entsteht, indem ein mannigfaltiges Wollen nach Größensbegriffen verglichen wird. Diese Größensbegriffe sind: Intension; Extension (welches letztere hier so viel bedeutet als Mannigfaltigkeit der von dem Wollen umfaßten Gegenstände); und Concentration des mannigfaltigen Wollens zu einer Totalkraft, oder die aus der Extension von neuem entspringende Intension. Durchgängig gefällt hier das Größere neben dem Kleineren; eine Art der Beurtheilung, welche sich im ganzen Gebiete der Ästhetik wiederfindet. Ein absoluter Maassstab, wornach sich der Beyfall oder das entgegenstehende Misfallen richten könnte, ist nirgends vorhanden. Allein das in der Vergleichung vorkommende Größere dient dem Kleineren zum Maasse, wohin es gelangen müsse um nicht zu misfallen; und in so fern kann man den hervorgehenden Musterbegriff, *die Idee der Vollkommenheit* nennen. Das Wort Vollkommenheit erhält hier einen bestimmten, und vermöge eines ästhetischen Urtheils gültigen Sinn, während es gemeinhin die Hülle ist, worin sich die Unwissenheit versteckt, was eigentlich das für eine Fülle sey, wohin ein Anderes kommen solle?

§. 82.

Das dritte Verhältniß besteht zwischen der Vorstellung von einem fremden Wollen, und dem, entweder einstimmenden, oder sich entgegensetzenden, eignen Wollen. Es ist Befriedigung des fremden Wollens, welche der eigne Wille unmittelbar zu seinem Gegenstande macht. Das so bestimmte Verhältniß ergiebt die Idee des *Wohlwollens*

oder *Übelwollens*. Dasselbe Verhältniß ist ganz und gar ein Inneres, und eingeschlossen in der Gesinnung einer einzelnen Person. Es ist unter allen sittlichen Verhältnissen dasjenige, welches am unmittelbarsten und bestimmtesten den Werth oder Unwerth der Gesinnung angiebt. Völlig fremd ist hier die Frage nach dem Wohlseyn, welches aus dem Wohlwollen entspringen könnte; eben so fremd der Begriff der Passivität, die in der bloßen Mitempfindung liegen würde.

§. 83.

Das vierte Verhältniß, ein bloß misfallendes, ist das des *Streits*; zu welchem zwey streitende Personen, und ein Gegenstand des Streits erfordert werden. Im Streite liegt kein Übelwollen, denn die beyden Willen sind hier unmittelbar auf den Gegenstand, und nur mittelbar wider einander gerichtet.

Die Vermeidung des Streits führt auf die Nothwendigkeit des *Rechts*; welches seiner Materie nach allemal positiv, d. h. aus willkührlicher Veststellung mehrerer einstimmanden Willen entsprungen ist. Hingegen die Gültigkeit und Heiligkeit alles Rechts beruht auf dem Misfallen am Streit; und kann nicht ohne sehr gefährliche Verwechselungen der Begriffe auf andre Grundlagen gebaut werden.

§. 84.

Das fünfte Verhältniß, ebenfalls bloß durch ein Misfallen bezeichnet, entsteht aus absichtlichem Wohl- oder Wehe-Thun, insofern dieses bloß als eine äußere, zur Ausführung gediehene, Handlung, ohne Rücksicht auf den Werth der Gesinnung betrachtet wird. Man erkennt das Verhältniß am leichtesten vermöge der daraus entspringenden *Idee der Vergeltung*, oder der *Billigkeit*. Die unvergoltene That nämlich (welche unter gewissen nähern Bestimmungen in bloßer Nachlässigkeit bestehen kann), führt den Begriff einer Störung mit sich, der durch die

Vergeltung getilgt werde. Hierauf beruhen die Begriffe von *Lohn* und *Strafe*, sofern beydes *verdient* ist, und nicht etwan als Mittel zu gewissen Zwecken gebraucht wird.

§. 35.

Hier ist die Reihe der sittlichen Elemente geschlossen. Dies kann jedoch an diesem Orte eben so wenig bewiesen, als die Reihenfolge der aufgestellten Verhältnisse näher beleuchtet werden. — Soll aber eine *praktische* Philosophie, eine Lehre vom Thun und Lassen, von den unter Menschen zu treffenden Einrichtungen, vom geselligen und bürgerlichen Leben, gewonnen werden: so kann es keinen größern Fehler geben, als wenn man irgend eine der praktischen Ideen einzeln heraushebt, um die bloß um ihrerwillen nothwendigen Anordnungen zu erforschen. Vielmehr nur alle vereinigt können dem Leben seine Richtung anweisen; sonst läuft man die größte Gefahr, einer die übrigen aufzuopfern; und dadurch kann ein, von einer Seite sehr vernünftiges Leben, von mehreren andern Seiten höchst unvernünftig werden. Diese Warnung ist um so nothwendiger, weil nicht bloß das sogenannte Naturrecht abgesondert behandelt wird, sondern auch ohne alle wissenschaftliche Verbildung jeder Mensch seine eigne sittliche Einseitigkeit zu haben pflegt; vermöge deren ihm diese oder jene unter den praktischen Ideen lebhafter vorschwebt als die übrigen, die er in gleichem Grade anerkennen und ehren sollte. Der eine strebt bloß nach Cultur (Vollkommenheit); der andre kennt nur die Liebe (das Wohlwollen), und achtet nicht der Billigkeit noch des Rechts; ein dritter möchte die Staaten zu bloßen Zwangs-Maschinen machen, im Namen des Rechts, ohne Rücksicht auf die Billigkeit, noch auf wohlwollende und bildende Einrichtungen; ein vierter verwechselt das Recht mit der Billigkeit, und will, ohne Rücksicht auf vorhandene rechtskräftig gewordene Anordnungen und Urkunden, die gesellschaftlichen Vortheile und Nachtheile ausgleichen, damit alles, was

Menschen] einander zugestehn, sich! gegenseitig vergelte; ein fünfter endlich meint den Gipfel der Weisheit zu ersteigen, wenn er die, für sich leere, Idee der innern Freiheit, (welche sich, ohne Kenntniß der übrigen Ideen, in bloße Consequenz verwandelt) als die Summa alles Edeln und Guten anpreis't. Keine dieser Verirrungen] ist verkehrter als die andere: obgleich eine gefährlicher werden kann als die übrigen. Verderblicher aber als gemeine Irrthümer sind die sämtlichen hier erwähnten darum, weil jeder von ihnen sich mit einem gewissen Trotz behauptet, den das Bewußtseyn der einzelnen, zum Grunde liegenden, praktischen Idee hervorbringt.

Drittes Capitel.

Nachweisung anderer ästhetischer Elemente.

§. 86.

Voran die Bemerkung, daß sich die eben aufgewiesenen sittlichen Verhältnisse noch in einer weitem ästhetischen Sphäre, nämlich in der der Poësie, wiederfinden. Denn die Poësie, welche alles Ästhetische umfaßt, sofern es sich, ohne Rücksicht auf einen außer ihm liegenden Zweck, in Worten darstellen läßt, findet doch ganz vorzüglich ihren Stoff in den menschlichen Verhältnissen; auf welche sich die sittlichen Elemente beziehen.

Allein in der Sphäre der Poësie erblickt man noch eine Menge anderer, dem täglichen Leben, den Betrachtungen über menschliche Schicksale, den politischen und religiösen Vorstellungsarten, der gesammten Natur abgewonnener Verhältnisse; welche bis jetzt weder bestimmt, noch aufgezählt sind; und sich daher nicht mit Genauigkeit anzeigen lassen.

§. 87.

Viel bestimmter kennt man, wegen ihrer Einfachheit, die Verhältnisse in dem, was durch die beyden höheren Sinne unmittelbar gegeben wird; in den Farben und Tönen. Jedoch nur in so fern, als dabey von Raum und Zeit mag abstrahirt werden. Dies ist bey den Farben schwerer als bey den Tönen, weil in Hinsicht jener die Erscheinung in bestimmten Gestalten! unvermeidlich und viel wichtiger ist als die Farben selbst; während bey zugleich klingenden Tönen die Zeit in der Regel nicht in Betracht kommt. — Von Farben sowohl als Tönen gilt im Allgemeinen die Bemerkung, daß sehr nahestehende keine ästhetischen Verhältnisse bilden, am wenigsten gefallende Verhältnisse. Was die sanften Übergänge der Farben in Gemälden; u. dgl. betrifft, so muß man bedenken, daß diese, ähnlich den melodischen Fortschreitungen, eine successive Auffassung, ein Fortgleiten des Blickes, bewirken; daß also hier schon das Zeitliche ins Spiel kommt.

Der bekannten, doch noch nicht genau gewürdigten, *Contraste einfarbiger, zugleich gesehener, größerer Flächen*, muß hier erwähnt werden als dessen, was den *harmonischen und disharmonischen Verhältnissen* zugleich und anhaltend klingender *reiner Töne*; zur Seite steht. Die letzteren sind die einzigen mit bey nahe vollkommener Sicherheit seit Jahrhunderten bestimmten und anerkannten ästhetischen Elemente. *)

*) Gleichwohl habe ich Gelegenheit gehabt, eine Verwechslung physikalischer und psychologischer Bestimmungen, und hiemit einige sehr kleine, für die musikalische Kunst meist ganz unbedeutende Unsicherheiten in der Angabe der einfachen Tonverhältnisse, nachzuweisen, im zweyten Stück des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w.

§. 88.

Raum und Zeit sind offenbar die Quellen sehr vieler, in alle Künste einfließender, ästhetischer Verhältnisse; unter denen sich am leichtesten die *symmetrischen* bestimmt erkennen lassen. Sie finden sich schon zwischen Puncten, in gleichen Abständen; zwischen der Peripherie des Kreises, und dem Mittelpuncte: in Parallelogrammen; bey den Linien der zweyten Ordnung, am meisten bey der Ellipse; bey allen durch Umdrehung um eine Axe entstehenden Körpern. Sie finden sich bey gleichen Zeiteintheilungen; und bey nahe in allem, was Rhythmus, was Tact und Syllbenmaafs heißt.

Auffallend ist jedoch, daß Verletzung der Symmetrie viel gewisser das Häßliche, als Beobachtung derselben das Schöne hervorbringt. Die Folge bloßer Symmetrie ist lästige Einförmigkeit. Allein hier läuft man Gefahr, einen fremdartigen Gedanken in das Gebiet des Rein-Ästhetischen einzumengen. Die Einförmigkeit wird durch Abwechslung gehoben; aber das Bedürfnis der Abwechslung hängt mit dem Mechanismus der Begierden zusammen, und ist wohl zu unterscheiden von ästhetischer Beurtheilung, die nur einen aufgefassen *Gegenstand* in Hinsicht seiner Beschaffenheit betreffen kann.

Gleichwohl muß die Art der ästhetisch-erlaubten Abwechslungen angegeben werden können, und hierin müssen neue ästhetische Verhältnisse liegen, die aber noch größtentheils unbekannt sind. Erwähnen kann man indessen der Säulen-Verhältnisse, welche ohne Zweifel der successiven Auffassung angehören, indem das Auge entweder vom Boden aufwärts steigt, oder *der gewohnten Richtung der Schwere gemäß*, von dem was auf der Säule ruht, herunter, und an ihr selbst herabläuft. Der wichtige Gegensatz des Oben und Unten bringt ähnliche Succession in die Auffassung alles Architektonischen, aller Gestalten der Pflanzen und Thiere.

Wie nun hier das Räumliche successiv, so wird vielfältig das Zeitliche auf räumliche Weise gedacht, und dem gemäß beurtheilt. Am Ende jeder Darstellung der successiv fortschreitenden Künste, schwebt ein Ganzes vor uns, dessen Theile eine Art von räumlicher Proportion besitzen müssen, obschon wir nur allmählig zur Kenntniß dieser Theile gelangt sind. An Bestimmung solcher Proportionen scheinen vorzüglich die Rhetoren gedacht zu haben, indem sie nicht, wie die Dichter, die einzelnen Rhythmen, welche der successiven Auffassung anheim fallen, sondern vielmehr die größern Umrisse ganzer Perioden, ja ganzer Reden, ihren Vorschriften unterworfen haben; welche Umrisse offenbar erst am Ende, bey der Zusammenfassung des Vorgetragenen, können bemerkt werden.

§. 89.

Die mangelhafte Kenntniß der ästhetischen Elemente rührt ohne Zweifel weit weniger von den Schwierigkeiten sie zu erlangen, als von Vernachlässigung her. Auf die Winke, welche die Musik geben konnte, ist nicht geachtet worden; es fehlt viel, daß die sittlichen Elemente anerkannt wären; selbst die Symmetrie schien etwas Untergeordnetes. Denn man hat nicht Lust, sich bey der Kenntniß des Einfachen, des bloß Richtigen, aufzuhalten, man strebt nach dem *Effect*; und wirft sich eben damit in das Meer der Eindrücke, welche die Künste hervorbringen. Die einflußreichste der Künste, die Poësie, wird am meisten gemißhandelt; denn während man Pinsel und Meißel erst führen, ein Instrument erst spielen lernt, und bey der Gelegenheit doch noch zuweilen die von den Meistern aufgefundenen Elemente sich zeigen läßt: glaubt jeder *sprechen* zu können, daher will jeder dichten; nachahmend auf gut Glück, hintennach die Sprache mehr als das Auszusprechende studierend; endlich sich auf sein Gefühl verlassend, weil die großen Genie's auch ohne genaue Kenntniß der einfachen Elemente das Schöne getroffen haben.

Ubrigens sind ohne Zweifel die poëtischen Elemente schon ihrer [großen] Mannigfaltigkeit wegen am schwersten zu finden.

Sollen aber irgend einmal die ästhetischen Elemente vollständig entdeckt, und damit eine allgemeine Ästhetik möglich gemacht werden: so muß man durchgängig das Schöne von dem Stoff, an welchem, und den Bedingungen, unter welchen es erscheint, genau unterscheiden, und dann noch das Successive, als das Schwierigere, von dem Simultanen, als dem Kläreren, abtrennen. Die analytischen Betrachtungen über das bekannte Schöne müssen dabey bis auf die allerletzten Verhältnisse, an denen noch etwas fallendes oder misfallendes wahrzunehmen ist, zurückgeführt werden; und das Interesse der gründlichen Kenntniß vielmehr als der künstlerischen Production muß die Untersuchung leiten. Die Metaphysik endlich muß ganz entfernt gehalten werden. (§. 74—78.)

Viertes Capitel.

Von den Künsten und den Kunstlehren.

§. 90.

Iede Kunst bedarf eines Stoffes, an welchem sie das Schöne darstellt, und es giebt für sie Bedingungen, unter welchen ihre Darstellungen aufgefasst und gewürdigt werden. Ist der Stoff zu spröde, sind die Bedingungen zu schwer zu erfüllen, so entsteht für die meisten Künste die Frage, wozu denn überhaupt die Existenz des Kunstwerks nöthig sey? Es ist erlaubt, darauf verneinend zu antworten, und die Kunst liegen zu lassen.

§. 91.

Hier aber scheidet sich die erhabenste der Kunstlehren, die *Tugendlehren*, ganz und gar von den übrigen,

Ihr Stoff, der Mensch, ist einmal vorhanden; die Auffassung des Werks geschieht mindestens im eigenen Gewissen; das Misfallen schon an der mangelnden Tugend ist unvermeidlich; und dieses Misfallen ist das bleibendste unter allen Motiven menschlicher Handlungen und Gesinnungen.

Die Kenntniß des Stoffes wird hier theils durch Erfahrung gewonnen, theils durch Psychologie. In so fern also bekommt die Metaphysik einen Einfluß auf die Kunstlehren, den sie auf die allgemeine Ästhetik nicht haben durfte.

Ein paar Hauptzweige der Tugendlehre sind die *Politik* und *Pädagogik*. Für jene ergeben sich aus den ursprünglichen praktischen Ideen (§ 80—84.) eben so viele abgeleitete, welche mit der Erwägung menschlicher Schranken und Hülfsmittel müssen verbunden werden. Die Idee des Rechts (§. 83.) macht dabey die Grundlage, weil ohne sie gar keine vernunftmäßige Anordnung der Gesellschaft kann gedacht werden. Die Pädagogik beruht unmittelbar auf den ursprünglichen praktischen Ideen; unter denen jedoch die Idee der Vollkommenheit (§. 81.) besonders herauszuheben ist; nicht zwar wegen größerer Wichtigkeit, sondern weil der durch sie bestimmte Theil des Zwecks der Erziehung (Belebung eines vielseitigen Interesse) den größten Aufwand mannigfaltiger Bemühungen erfordert, und weil hiedurch zugleich die Grundlage der übrigen sittlichen Bildung gewonnen wird.

(Die Religionslehre gehört gewissermaassen auch hierher, in sofern die *Idee* von Gott aus den einfachen praktischen Ideen muß zusammengesetzt werden. Allein die Grundlage des Wissens und Glaubens hängt hier dennoch von der Metaphysik ab; daher auch das Weitere von diesem Gegenstande bis dahin wird verschoben werden.)

§. 92.

Alle übrigen Künste beruhen in der Ausübung auf dem willkührlichen Entschlusse, einen gewissen Stoff zu bear-

bearbeiten; und erst hintennach folgt die ästhetische Beurtheilung, durch welche der Mensch sich angetrieben findet, das Schöne zu suchen, und das Hässliche zu meiden. So werden selbst Werke, deren Verfertigung eine ganz andre Absicht hat, als Darstellung des Schönen, dennoch den ästhetischen Forderungen unterworfen. Aber wenn der Verfertiger bloß in der Absicht, ein Kunstwerk zu liefern, an die Arbeit ging, so bedarf die Willkühr dieses Entschlusses, (wofern nicht vom bloßen Zeitvertreibe die Rede ist) einer Gunst, welche selten durch das Schöne allein, und den darauf gelegten Werth, kann erreicht werden. Wenigstens wo uns zur Betrachtung des Werkes eine länger anhaltende Aufmerksamkeit angemuthet wird, da fordern wir, im Aufmerken unterstützt zu werden durch Abwechselung; wir fordern *Unterhaltung*.

Deshalb mischt sich in allen größern Kunstwerken das Unterhaltende als ein beträchtlicher Zusatz zum Schönen. So pflegt sich die Poësie an eine Fabel zu lehnen, und der Maler und Bildhauer wählt gern einen recht ergreifenden Moment aus der Mitte der Fabel, besonders wo er nicht durch den Reichthum seiner Darstellung (wie in der Landschaft, in welcher das Auge lustwandelt) die Beschauer zu fesseln hofft.

Hieraus nun entspringen in allen Kunstlehren eine Menge von Regeln, wie das Unterhaltende zu erzielen, wie seine Gegentheile, das Langweilige, das Anstößige, das Unfaßliche, das Unwahrscheinliche, zu vermeiden seyen. Z. B. die drey Einheiten im Drama, welche offenbar nicht auf Production des Schönen, sondern auf Falschheit und Concentration der Aufmerksamkeit berechnet sind.

§. 93.

Aber nicht bloß Unterhaltendes, sondern auch Reizendes, Theilnahme Weckendes, Imponirendes, — Lächer-

liches, — wird dem Schönen beygemischt, um dem Werke Gunst und Interesse zu schaffen. So erlangt das Schöne gleichsam verschiedene Farben; es wird anmuthig, prächtig, tragisch, komisch, — und es *kann* alles dieses werden, denn das für sich ruhige ästhetische Urtheil erträgt gleichwohl die Begleitung mancher, ihm fremdartiger Aufregungen des Gemüthes. Die Formen der Kunstwerke werden hiedurch vervielfältigt; und die verschiedenen Denkungsarten und Stimmungen zur Aufnahme des Schönen empfänglicher gemacht. Aber die Kunst kann durch Mißbrauch der genannten Zusätze entarten; dann nämlich, wenn sie über dem bloß Interessanten das Schöne vergiftet; welches sich durch den Mangel eines bleibenden Eindrucks, einer bleibenden Hochschätzung verräth. Denn alles fremdartige Interesse erkaltet sehr bald; ja die Gunst, die es Anfangs schaffte, verwandelt sich gar leicht in den Verdruß über das willkührliche Machwerk, welches sich anmaßte mit unsern Gefühlen sein Spiel zu treiben. Die ästhetischen Urtheile allein besitzen den Vorzug der unveränderlichen Dauer, und ertheilen ihn dem Gegenstande, der ihnen entspricht.

§. 94.

Der Stoff und das ihm eigene Interesse, dient in der Regel zum Verbindungsmittel (gleichsam zum Gerüste) für ein sehr mannigfaltiges, daran gefügtes Schönes. Die Einheit eines Kunstwerks ist nur selten, vielleicht niemals, eine ästhetische Einheit; und man würde in sehr falsche Speculationen gerathen, wenn man sie dafür halten wollte. Ein Gemälde enthält ästhetische Verhältnisse der Farben: diese bestehen für sich. Es enthält ästhetische Verhältnisse der Gestalt, der Zeichnung; diese bestehen wieder für sich; sie hätten selbst ohne bunte Färbung (in getuschelter Manier, oder im schwarzen Kupferstich) erscheinen können. Es enthält endlich ästhetische Verhältnisse in dem dargestellten Gedanken; diese sind poëtischer Art; viel

leicht vom Dichter entlehnt, oder sie können doch durch Worte, abgesondert von dem begleitenden räumlichen Schönen, ausgesprochen werden. Nun beruht allerdings der Werth des Gemäldes nicht bloß auf der *Summe* jener verschiedenartigen Schönheiten, sondern auch auf deren schicklicher Verbindung. Z. B. dem tragischen Gedanken entspricht das düstere Colorit, und der kühne Wurf in der Zeichnung; dem heitern, lachenden Gedanken schmiegt sich an, die Helligkeit der Tinten, die zierliche Ausarbeitung aller Theile, vielleicht selbst die niedliche Kleinheit des Formats. Allein dies Schickliche ist dennoch, ästhetisch betrachtet, etwas höchst Untergeordnetes, und welches vielmehr an der Beschaffenheit des Stoffes hängt als an irgend einer Gattung des in ihm dargestellten mannigfaltigen Schönen. Die Farbe konnte nicht hinweisen auf die Zeichnung; die gefällige Form noch weniger auf den Gedanken; der Gedanke eben so wenig auf das Ebenmaas der Figuren; der vielseitig gebildete Geist des Künstlers war es, welcher alle diese Schönheiten an Einer Stelle versammelte.

Am auffallendsten ohne Zweifel ist diese Aggregation eines mannigfaltigen Schönen in der Oper. Hier wirken Musik, Malerey, Poësie zusammen zur Erregung gewisser Empfindungen der Theilnahme an den handelnden Personen. Aber dieser Vereinigungspunct der verschiedenen Künste ist selbst gar nicht von ästhetischer Art; noch mehr, die bloße dramatische Poësie, ohne Musik, ohne so lebhaft Beschäftigung des Auges, würde denselben Haupt-Effect viel sicherer erreicht haben, denn das Gemüth wäre weniger zerstreut worden. In der That aber ist das, was hier die Einheit bildet, Nebensache; die Fabel ist der bloße Träger aller der Eindrücke, deren Summe man für dasmal zu einem Maximum hat steigern wollen. Daher ist auch alle ängstliche Genauigkeit im Zusammenfügen der heterogenen Schönheiten übel angebracht. Die Malerey

bildet hier doch eine Reihe von Kunstwerken für sich; die Musik entwickelt ihre Gedanken vielemal schneller, und ist daher in einem gegebenen Zeitraum ungleich gedankenreicher, als die syllbenweise abgesungene Poësie; und so ist es ganz vergeblich, diese Künste einen gleichen Schritt lehren, sie zu einer wahren ästhetischen Einheit verbinden zu wollen.

Die Hauptabsicht dieser Bemerkungen aber ist, den falschen Deutungen zuvorzukommen, zu welchen so sehr zusammengesetzte Kunstwerke Anlaß zu geben pflegen, und wodurch vielfältig die Aufmerksamkeit vom Aufsuchen der wahren, einfachen ästhetischen Elemente ganz abgelenkt wird. —

Zum Schlusse muß noch angezeigt werden, daß die hier gegebene Ansicht der Ästhetik, insonderheit der praktischen Philosophie, von der gewöhnlichen beträchtlich abweicht; daher diejenigen, welche mit der gegenwärtigen zuerst bekannt werden, Ursache haben, sich eine unbefangene Prüfung auch anderer Meinungen vorzubehalten.

Vierter Abschnitt.

Einleitung in die Metaphysik.

Erstes Capitel.

Nachweisung der gegebenen, und zugleich widersprechenden, Grundbegriffe.

§. 95.

Die gleich zu Anfange aufgestellten Zweifel (§. 19—28.) haben schon den Glauben wankend gemacht, als ob unsre Erfahrung, so wie sie im gemeinen Verstande vorgefunden, und durch empirische Wissenschaften erweitert wird, ein zuverlässiges Wissen darböte. Es ist jetzt nothwendig, einen schärfern Blick auf das Obige zurückzuwenden, damit fürs erste der Zweifel sich in eine bestimmte Kenntniß der metaphysischen Probleme verwandele.

Dieses nun würde sich auf einem kürzeren Wege, als dem jetzt einzuschlagenden, erreichen lassen. Die drey Hauptprobleme wenigstens, an deren Auflösung das Übrige sich von selbst anschließt, — die Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen, der Veränderung, und des Ich, —

ssen sich in ihrer doppelten Eigenschaft, erstlich als gegeben, zweytens als mit innern Widersprüchen behaftet, einem vorurtheilsfreyen, natürlich hellen Kopfe ohne Schwierigkeit kenntlich machen.

Allein außer der Kenntniß der Probleme soll auch noch eine Leichtigkeit gewonnen werden, den langen Weg der Untersuchung, wodurch die Probleme gelöst werden, ohne Ermüdung zurückzulegen; und eine Kraft, die allmählig zu erwerbenden Aufschlüsse in eine veste und wohl verbundene Überzeugung zusammenzudrängen. Schon deshalb würde eine vorbereitende, mehrseitige Beschäftigung mit den metaphysischen Gegenständen anzurathen seyn; wenn es auch nicht Pflicht wäre, die beschränkende Angewöhnung an die Vorstellungsarten eines einzigen Systems zu vermeiden.

§. 96.

Die erhobenen Zweifel waren von zweyerley Art. Die ersteren traten der Meinung entgegen, als ob wir durch die Sinne eine Kenntniß von der wahren Beschaffenheit der Dinge zu erlangen hoffen dürften. Die folgenden betrafen die Form der Erfahrung, und es wurde der Verdacht erregt, daß diese Form überhaupt nicht gegeben, sondern ersonnen sey.

In Ansehung des Ersten wird sich leicht der Zweifel in die Gewissheit verwandeln lassen, daß wir das *Was* der Dinge nicht erkennen, wenigstens nicht auf dem Wege einer, auch noch so weit fortgesetzten Erfahrung und Beobachtung. Dazu gehört nur eine bestimmtere Erneuerung der schon oben angedeuteten Reflexionen.

Was hingegen die Formen der Erfahrung betrifft: so ist eben die Consequenz, mit welcher oben die sämtlichen Formen zugleich angegriffen sind, das sicherste Heilmittel wider diese Art des Zweifels. Man erträgt es allenfalls, die eine oder die andre Form, z. B. der Causalität, oder der Zweckmäßigkeit, ernstlich in Verdacht zu nehmen:

wer aber sich auf einen Augenblick überwinden wollte, sich alle seine einfachen Empfindungen als eine völlig formlose, chaotische Masse vorzustellen, den würde sehr bald die Nothwendigkeit, ihnen die längst bekannten Formen von neuem beyzulegen, von allen Seiten ergreifen; und es würde von dem vorigen Zweifel nichts anders als die sehr gerechte Verwunderung übrig bleiben: *wie es möglich sey*, so mannigfaltige Formen jeden Augenblick wirklich wahrzunehmen, die doch in der That weder für sich allein, noch in der Materie des Gegebenen können angetroffen werden. — Indem man nun diese, allerdings höchst schwierige, aber *die Grundlage der Metaphysik gar nicht berührende*, vielmehr lediglich psychologische Frage noch auf langehin bey Seite setzt; indem man zugleich zur ersten Anerkennung der Thatsache zurückkehrt, *dass die Formen gegeben, und und für jeden einzelnen sinnlichen Gegenstand auf eine ihm eigne, bestimmte Weise gegeben sind*: findet man sich dadurch zuvörderst wieder auf den Standpunct der gemeinen Welt-Ansicht zurückversetzt; man kann aber dennoch, einmal aufmerksam gemacht, jetzt schwerlich umhin, die *Begriffe*, welche wir in Hinsicht jener Formen gemeinhin hegen, ein wenig genauer anzusehn und zu prüfen. — Es wird sich zeigen, dass diese Begriffe, während sie uns durch die Erfahrung wirklich aufgedrungen werden, sich dennoch *nicht denken lassen*; dass wir das Gegebene nicht als ein solches *behalten* können, als welches es sich vorfindet, dass wir folglich, da das Gegebene sich nicht wegwerfen lässt, es im Denken umarbeiten, es einer nothwendigen Veränderung unterwerfen müssen: welches eben die Absicht der Metaphysik ist.

Ietzt soll eins nach dem andern genauer durchgegangen werden.

§. 97.

Das *Was* der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. Denn

Erstlich: die sämmtlichen, in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften der Dinge sind *relativ*. Die Umstände mischen sich nicht bloß *ein* in die Wahrnehmung, (wie im §. 20. bemerkt ist) sondern *bestimmen* sie *dergestalt*, daß offenbar die Dinge diese Eigenschaften ohne diese zufälligen Umstände gar nicht haben würden. Ein Körper hat Farbe; aber nicht ohne Licht; was ist nun diese Eigenschaft im Dunkeln? Er klingt; aber nicht ohne Luft: was ist diese Eigenschaft im luftleeren Raume? Er ist schwer; aber nur auf der Erde; auf der Sonne wäre seine Schwere größer; im unendlichen leeren Raume wäre sie nicht mehr vorhanden. Er ist zerbrechlich, wenn man ihn bricht; hart oder weich, wenn man in ihn eindringen will; schmelzbar wenn Feuer dazu kommt; — und so giebt keine einzige Eigenschaft dasjenige an, was er, ganz ruhig gelassen, für sich selbst ist.

Zweytens: die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich schlechterdings nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Wer auf die Frage: *was* ist dies Ding? antworten will, der antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen; nach der Formel: dies Ding ist *a* und *b* und *c* und *d* und *e*. Wollte man diese Antwort buchstäblich nehmen, so wäre sie ungereimt, denn die Rede war von Einem, also nicht von Vielem, das bloß in eine Summe sich zusammenfassen, aber zu keiner Einheit sich verschmelzen läßt. Aber man soll die Antwort so verstehen, das Ding sey der Besitzer jener Eigenschaften, und an denselben zu erkennen. Eben darum nun, weil man es erkennen muß an dem was es *hat* und nicht durch das, was es *ist*: sieht man sich gezwungen zu gestehen, daß das Ding selbst, der Besitzer jener Kennzeichen, unbekannt bleibt.

Diese Betrachtung aber ist selbst nur die Vorbereitung zu einer andern, welche bald folgen wird, (im §. 101.)

§. 98.

So unbegreiflich es auch ist (nach §. 23. und 24.) wie wir von der Gestalt, Gröſſe, Solidität der Körper, von dem Vorher und Nachher der Ereignisse, auch nur das Geringste erkennen mögen: so steht dennoch Alles in bestimmten räumlichen und zeitlichen Begrenzungen vor uns, die wir zwar wohl durch Abstraction ganz hinwegheben, aber durch kein willkührliches Vorstellen so umwandeln können, daß uns jetzt andre und entgegengesetzte Begrenzungen statt der vorigen erschienen. Auch ist uns unmöglich, die Körper für bloſſe Oberflächen zu halten, denn sie erscheinen uns als *Etwas* (das Erscheinende ist positiv bestimmt); unter einer Fläche aber verstehen wir eine bloſſe Grenze (die sich nur durch Negation denken läßt); so daß wir genöthigt sind, das Etwas als ein Ausgedehntes, Solides, zwischen die Oberflächen hineinzudenken.

Wären wir nun nur in diesem Denken einig mit uns selbst! Das Ausgedehnte soll sich dehnen durch viele, verschiedene, außer einander liegende Theile des Raums; hier erinnert schon der Ausdruck, daß Eins, welches sich dehnt, dasselbe seyn soll mit dem Vielen, worin es durch die Dehnung zerreißt. Indem wir *Materie* denken, beginnen wir eine Theilung, die wir ins Unendliche fortsetzen müssen, weil jeder Theil noch als ein Ausgedehntes soll gedacht werden. Eine bestimmte Angabe dessen, was wir eigentlich gedacht haben, ist hier unmöglich; denn unsre Vorstellung der Materie ist jederzeit noch im Werden begriffen, sie wird niemals fertig. Wir begnügen uns also mit der allgemeinen Formel, und erklären die Materie für das, was immer noch weiter getheilt werden könne.

Nun ist zwar offenbar, daß wir im Denken von der Einheit (dem Theilbaren) angefangen haben, und zu dem Vielen (den Theilen) allmählig fortgeschritten sind. Dennoch liegt es nicht im Begriffe der Materie, daß das wirkliche

Ding, der Körper, auch so aus einer zerfließenden Einheit erst erzeugt werde, sondern daß es vorhanden sey ohne Vermehrung der Theile; vorhanden als die Summe *aller* Theile, deren jeder für sich bestehen könne, unabhängig von den übrigen Theilen; welches gerade die Theilung selbst beweisen werde. Denn man kann theilen wo und wie vielfach man will; immer wird das Getrennte gerade dasselbe seyn und bleiben, wie zuvor in der ihm völlig zufälligen Anhäufung.

Dieses unabhängige Daseyn aller materiellen Theile nun erreichen wir im Denken niemals, so lange wir die Theile erst durch die Theilung aus dem Theilbaren hervorgehn lassen; wie es doch der Begriff des Ausgedehnten, des Raum-Erfüllenden mit sich bringt. Wir erreichen demnach niemals das, was, unserer Meinung nach, an der Materie wahrhaft Ist; denn wir kommen nie zu *allen* Theilen, nie zu den *letzten* Theilen, weil wir die Unendlichkeit der aufgegebenen Theilung sonst überspringen müßten.

Wollen wir rückwärts versuchen, von dem Einfachen auszugehn, und aus ihm die Materie eben so im Denken zusammenzusetzen wie sie aus ihm wirklich bestehn mag: so fragt sich, wie viele Einfache wir wohl zusammen nehmen müßten, um von ihnen einen *endlichen* Raum anzufüllen? Offenbar müßte die vorige Unendlichkeit jetzt rückwärts übersprungen werden; denn wir haben hier nur Zusammensetzung anstatt der vorigen Theilung. — Aber die Geometrie verbietet uns sogar, den Raum aus Puncten, also das Raum-Erfüllende aus einfachen Theilen zu construiren. Es kann also die Materie gar nicht aus dem Einfachen bestehen, denn es giebt überall keinen Übergang von dem Einfachen zum Ausgedehnten.

Wenn dieses wahr ist, und sich hier in die Anwendung der Geometrie nicht irgend ein Misverständniß einmischt: so haben wir nun in der Materie den doppelten, vollständigen Widerspruch: erstlich, einer endlichen GröÙe,

welche ist eine Menge unendlich vieler Theile; zweytens, ein Etwas, welches wir uns als ein Reales vorstellen, obgleich wir das wahrhaft für sich bestehende Reale (die letzten Theile) nie erreichen, vielmehr immer an der ihm zufälligen, nichtigen Form der Aggregation kleben bleiben, ja sogar aus dem vorausgesetzten Realen zu dem erscheinenden Etwas im Denken niemals zurückkehren können. — Ein endliches Reales meinten wir zu haben, indem wir Materie sahen und fühlten; die Unendlichkeit schiebt sich in das Endliche hinein, und doch kann sie den endlichen Umfang nicht im geringsten vergrößern; die Realität weicht zurück, sie verliert sich im Unendlich-Kleinen, und wenn sie selbst da noch wäre, wir könnten sie eben so wenig als Grundlage des vor uns stehenden Realen gebrauchen, als wenig wir geneigt sind, diese Realität fahren zu lassen, und die Materie für bloßen Schein zu erklären.

Wenn nun auch *die* Philosophen Recht hätten, welche der Materie eine endlose Fülle von Theilen ernstlich zugestanden, sie selbst aber dagegen für bloße *Erscheinung* (einen beständigen, gesetzmäßigen Schein) erklärt haben: so wäre eben damit bewiesen, daß man den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie einer Veränderung im Denken habe unterwerfen müssen. *)

*) Die wahre Construction des Begriffs der Materie, und zwar aus dem Einfachen, habe ich zu leisten versucht in meiner Abhandlung: *theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*: wobey meine Hauptpunkte der Metaphysik vorausgesetzt werden. — Wer jedoch das Problem selbst noch ausführlicher beleuchtet sehn will, wird für diesen und die nächstfolgenden Gegenstände vor allen Dingen die Lehre von den Antinomien in Kants Kritik der reinen Vernunft zu vergleichen haben.

§. 99.

Dieselben Betrachtungen, wie von dem Realen im Raume, gelten von dem Geschehen in der Zeit.

Zuvörderst: wenn in Ansehung der *Zeit selbst*, uns Jemand fragte, wie viele Theile ein gegebenes Quantum derselben in sich fasse: wir würden darauf eben so wenig zu antworten wissen, als auf die Frage, wie viele auſser einander liegende Stellen ein gegebenes Quantum des Raums in sich schliesse? Die Geometer antworten, daß Zeit und Raum ins Unendliche theilbar seyen. — Ferner, die Erfüllung der Zeit durch das Geschehen und durch die Dauer erfordert noch offener, als beym Raume, daß auf das Erfüllende die Unterscheidung der unendlich vielen Zeittheilchen übertragen werde; denn der Raum zwar gestattet dem Körper der ihn erfüllt, leere Zwischenräume, aber ähnliche leere Zwischenzeiten würden Vernichtung und Wieder-Entstehen dessen bezeichnen, was in der Dauer und dem Geschehen begriffen ist.

Was geschieht, nimmt die Zeit ein; es ist in derselben gleichsam ausgedehnt. Was geschehen ist, zeigt sich im Erfolge als ein endliches Quantum der Veränderung. Dies Endliche soll die unendliche Menge dessen in sich fassen, was in allen Zeittheilchen nach einander geschah. Das wirkliche Geschehen, aus dem sich der Erfolg zusammensetzt, zerfließt, wie klein wir es fassen mögen, immer wieder in ein Vorher, ein Nachher, eine Mitte zwischen beyden; es ist immer selbst schon Erfolg, also *kein* wirkliches Geschehen. Aus einfachen Veränderungen die ganze Veränderung zusammenzusetzen, verbietet man uns, wie aus einfachen Zeitpuncten die Zeit zu construiren. Unsre Vorstellung vom Geschehen also ist ein Wahn) denn je mehr wir sie zergliedern, desto deutlicher sehn wir, daß sie ihren eigentlichen Gegenstand nicht enthält, sondern vergebens sucht; und nur darum sucht, damit Unendlich-Vieles in endliche Gränzen eingeschlossen werde.

§. 100.

Wie das Unendlich-Kleine, so hat auch das Unendlich-Große in Zeit und Raum seine Schwierigkeiten. Zwar in Hinsicht der Zeit und des Raumes selbst sind dergleichen Schwierigkeiten nur eingebildet, und sie können höchstens entstehen, wenn man sich selbst die gemeine und richtige Vorstellungsart verdirbt, nach welcher Zeit und Raum, als leere Formen, bloß die Möglichkeit anzeigen, daß in beliebigen Distanzen ein Daseyn und Geschehen könne angetroffen werden. Das Leere kann dieser Möglichkeit keine Gränzen setzen; daher müssen Zeit und Raum als unendliche Größen, jene von Einer, dieser von drey Dimensionen, gedacht werden, jedoch mit gutem Bewußtseyn, daß es Gedankendinge sind, die nur entstehen, indem wir jene Möglichkeit in ihrer ganzen Weite zu umfassen suchen; und die nichts mehr bedeuten, wenn abstrahirt wird von der Absicht, das Daseyende und das Geschehende in seinen gegebenen und denkbaren Gränzen aufzufassen.

Aber von der Welt hat man die Frage aufgeworfen, ob sie endlich oder unendlich sey in Zeit und Raum? Und hier kann es eben so schwer scheinen, Gränzen anzunehmen, jenseit deren nur das Leere, also kein Begränzendes, mehr läge, als die wirklich vorhandenen Dinge, die wirklich geschehenden Ereignisse, in unendliche, also unbestimmbare Weiten hinaus zu verfolgen. Doch die Misverständnisse, welche sich dahinter verstecken, sind minder bedeutend; und liegen überdies außer dem Kreise des Gegebenen, also der metaphysischen Principien, mit denen wir es hier allein zu thun haben.

§. 101.

Im §. 97. haben wir die Betrachtung der Dinge mit mehrern Merkmalen so weit geführt, daß der Begriff von dem Dinge selbst, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, zum Vorschein kam. Dahin treibt uns die,

zwar räthselhafte, aber dennoch unlängbare Form des Gegebenen, nach welcher die Materie desselben (die einfachen Empfindungen) nicht einzeln, sondern in bestimmten Gruppen angetroffen wird. (§. 25, vergl. §. 96.) Denn obgleich gar kein *Band*, das die Merkmale zusammenhalte; weder für sich allein, noch in und mit den Merkmalen wahrgenommen wird; so finden wir es dennoch unmöglich, das Gegebene so anzuschauen, als ob die Merkmale, aus ihren Gruppen heraustretend; andre neue Verbindungen eingingen, und dadurch neue sinnliche Dinge bildeten, in denen die Kennzeichen der gegenwärtigen Dinge unter einander vertauscht wären. Wir finden es schon schwer, von aller Gruppierung zu abstrahiren, und statt der Dinge die bloße Materie dessen wodurch Dinge gegeben werden, uns vorzustellen; aber wenn wir vollends im willkürlichen Denken andre Complexionen dieser Materie, als die bekannten und für gegeben gehaltenen, aussinnen wollen, dann empfinden wir den Widerstreit dieses willkürlichen Denkens mit der Anschauung; die letztere will sich jene ersonnenen Complexionen nicht unterscheiden lassen; wir finden uns gebunden, *nur* die bisherigen Complexionen für gegeben gelten zu lassen, und dies heißt eben so viel, als, sie sind wirklich gegeben.

Ohne nun uns weiter mit der Frage zu beschäftigen, *wie* sie gegeben seyen; kommt es hier vor allem darauf an sich zu besinnen, daß wir die Dinge nur durch ihre Merkmale kennen, daß aber die mehrern Merkmale nur zusammen Ein Ding bezeichnen, daß wir also gar nicht von Dingen reden, und nichts davon wissen würden, wenn nicht die Merkmale in ihren Complexionen vor uns liegen. Es muß demnach der obige *Begriff* des Dinges, als des unbekannten Besitzers der mehrern Eigenschaften, sich doch wenigstens mit der Mehrheit der Merkmale vertragen; damit der Anfang und das Ende unserer Vorstellung von dem Dinge nicht mit einander in Streit gerathen.

Nun ist es schon ein schlimmes Zeichen, daß, wie wir gesehen haben (§. 97.), dieselben Merkmale, vermöge deren wir wissen, *daß* ein Ding da sey, gar nicht angeben können, *was* dasselbe Ding sey. Dadurch schon entfernt sich das Ding, (welches Eins seyn soll,) von den vielen Merkmalen. — Aber aus der Forderung, das Ding solle die vielen Merkmale *besitzen*: entwickelt sich gar ein klarer Widerspruch. Das *Besitzen* oder *Haben* der Merkmale muß auf was immer für eine Weise doch am Ende dem Dinge *als etwas seiner Natur eigenthümliches, als eine Bestimmung seines Was*, zugeschrieben werden; denn *von ihm selbst* wird gesagt, daß es jene Vielen habe und besitze. Dieses Besitzen ist offenbar ein eben so vielfaches, und eben so verschiedenes, als die Eigenschaften, welche besessen werden. Es ist folglich eben so wenig als sie, fähig, zur Antwort zu dienen auf die einfache Frage: *was ist dies Ding?* Diese Frage erfordert eine einfache Antwort; sie stößt jede Vielheit aus, mit der man sie würde beseitigen wollen; jeder Umschweif ist hier entweder eine Unwahrheit, oder doch eine Verzögerung der rechten Auskunft über dasjenige, *von dem* eigentlich gesagt wird, daß es sey, und Eigenschaften habe, die es in sich vereinige. Können wir nun das vielfache Besitzen der vielen Eigenschaften nicht auf einen einfachen Begriff zurückführen, der sich ohne allen Unterschied mehrerer Merkmale denken lasse: so ist der Begriff von dem Dinge, dem wir doch diesen vielfachen Besitz als seine wahre Qualität beylegen müssen, weil wir es durch die vielen Merkmale kennen lernten, ein widersprechender Begriff; der einer Umarbeitung im Denken entgegen sieht, weil er, als aus dem Gegebenen stammend, nicht kann verworfen werden.

§. 102.

Es folgt die Betrachtung des Causalbegriffs, deren im §. 26. ist erwähnt worden; und in welcher gleich An-

fangs verschiedene Grundgedanken müssen gesondert werden. — Es ist zwar gewiß, daß dieser *Begriff* nicht gegeben wird; er entsteht vielmehr in einem nothwendigen Denken, wovon tiefer unten ein Mehreres. Allein nichts desto weniger hat alle Kenntniß *bestimmter* Ursachen von bestimmten Wirkungen ihre Grundlage im Gegebenen; welche das bloße Auffinden einer Zeitfolge überschreitet. Die Zeitfolge ist nur Eine für Alles, was zugleich anfängt, geschieht, und aufhört; sie wiederholt sich niemals, denn es kann weder das Vergangene noch einmal gegenwärtig werden, noch verbinden sich jemals in einem folgenden Zeitpuncte *alle* Ereignisse genau so, wie in einem vorhergehenden. Aber die Erfahrung bringt uns dahin, daß wir aus allem was zugleich geschieht, *einiges* Vorhergehende herausheben, um es mit *einigem* Folgenden zu verbinden; und daß wir zwar alles *übrige*, gleichzeitig Vorhergehende, als für jenes bestimmte folgende unbedeutend, und mit ihm nicht zusammenhängend ansehen, dagegen aber das herausgehobene Vorhergehende und Folgende als *unzertrennlich* betrachten. Noch mehr: diese herausgehobene Folge von Erscheinungen finden wir wieder, und erwarten sie wieder in der Zukunft; wir sehen die *Regel* der Folge an als eine bleibende, zum Wesen der Dinge gehörige, wir behaupten sogar, daß Nichts Neues geschehe, indem eine solche Regel ihre Erscheinung wiederholt. — Fragen wir nun nach dem wahrgenommenen *Bande*, welches die Unzertrennlichen zusammenhalte, während es die zufälligen Nebenumstände zur Seite lasse: so vermissen wir freylich dessen Erscheinung; es ist weder für sich allein, noch in den Verbundenen sichtbar. Versuchen wir aber, statt des bisher angenommenen Bandes ein anderes unterzuschieben, — versuchen wir also, aus gewissen Vorzeichen andre Erfolge statt der bisherigen zu erwarten, (als ob einerley wäre, *welche* Ursachen man *welchen* Wirkungen zueignen wolle,) — so finden wir uns auch hier

ge-

genöthigt, es bey dem Alten zu lassen. Denn die bisher beobachtete Stetigkeit in der Folge der Erscheinungen bleibt sich gleich; und die Möglichkeit eines verständigen und zweckmäßigen Handelns in der Welt beruht nach wie vor auf der Bedingung, daß wir diese Stetigkeit so genau als immer möglich von allem zufälligen Zusammenreffen der Ereignisse zu unterscheiden, und unsere Handelsweise darnach einzurichten uns bemühen. So müssen wir also auch hier das Band der Erscheinungen für ein gegebenes gelten lassen, wenn schon wir nicht begreifen, *wie* es könne gegeben seyn.

Eine andre Überlegung muß mit der vorigen verbunden werden. Ganz abgesehen von Vorzeichen und Erfolgen (wie wir einstweilen statt Ursachen und Wirkungen, der Vorsicht wegen sagen können), entdeckt sich uns eine merkwürdige Form im Gegebenen, die *Veränderung*. So gewiß uns Complexionen von Merkmalen, die wir *Dinge* nennen (§. 101.), erscheinen: eben so gewiß nehmen wir wahr, daß aus diesen Complexionen Merkmale verschwinden, andere, oft jenen entgegengesetzte, sich finden; so daß das Ding, nach seinen Merkmalen beurtheilt, nicht mehr dasselbe ist, wie zuvor.

Diese Veränderungen nun sind es eben, zu welchen wir Ursachen nicht bloß hinzudenken, sondern auch hinzusuchen; und nicht bloß suchen, sondern sehr häufig auch angedeutet finden durch die vorbemerkte Stetigkeit in dem Zusammenhange der Vorzeichen und Folgen.

Hier muß Zweyerley, leicht zu Verwechselndes, genau unterschieden werden. Erstlich eine gewisse, weiter zu erläuternde, Nothwendigkeit im Denken, vermöge deren wir die Ursache der Veränderung suchen, und voraussetzen, auch wenn sie unbekannt ist und bleibt. Zweytens jene gegebene Unzertrennlichkeit der Vorzeichen und Folgen. Es trifft nun häufig das Gegebene zusammen mit der Nothwendigkeit im Denken; wir halten alsdann die

gefundenen Vorzeichen für die gesuchten Ursachen, die Erfolge für die Wirkungen, und so schmilzt der *gedachte* Zusammenhang mit dem *beobachteten* in Eins. Häufig aber fehlt zu der Voraussetzung die entsprechende Erfahrung; dann bleibt nichts destoweniger jene in Kraft, und nach dieser wird fortdauernd in der Beobachtung geforscht.

Jetzt werde aus dieser gesammten Exposition derjenige *Begriff* herausgehoben, an welchem die ganze Vorstellungsart sich lehnt. Es ist nicht der von dem Zusammenhange der Vorzeichen und Erfolge; dieser wird vielmehr gedeutet auf den der Ursachen und Wirkungen. Es ist auch nicht der Begriff der Causalität; dieser kommt erst hinzu, nachdem das Bedürfnis, Wirkungen aus Ursachen zu erklären, erregt ist. Sondern es ist der, mit dem Gegebenen sich unmittelbar aufdringende, Begriff der Veränderung. Indem die Veränderung angesehen wird als eine Wirkung, wird die Ursache in den stets begleitenden oder stets vorhergehenden Umständen gesucht.

Dafs nun der Begriff der Veränderung einen Widerspruch enthält, läfst sich zwar leicht zeigen: allein die damit zusammenhängenden Betrachtungen sind so wichtig, dafs ihnen das ganze folgende Capitel soll gewidmet werden. Zuvor ist noch von der Verbindung aller Vorstellungen im Ich zu reden. Die Form der Zweckmäßigkeit aber kann hier füglich übergangen werden, da alles, was darüber zu sagen ist, in einen ganz andern Zusammenhang gehört.

§ 103.

Unter den angegebenen skeptischen Vorstellungsarten wird diejenige scheinen die schwächste zu seyn, welche den gegebenen Zusammenhang der Vorstellungen im Bewußtseyn leugnen will. (§. 28.) Es ist zwar gewis, dafs Vorstellungen äufserer Dinge als solche nicht zugleich etwas Inneres vorstellen; und dafs unter den Merkmalen ihrer Gegenstände sich in der Regel nichts findet, was

auf ihre Verbindung in unserem Innern hinwiese. Allein unsre Vorstellungen selbst können wir uns von neuem vorstellen; wir können die Vorstellungen, die wir Uns zuschreiben, von den vorgestellten Dingen unterscheiden; wir sind uns mannigfaltiger Thätigkeiten, welche auf dieselben Bezug haben, bewußt, als des Denkens, Wollens, der Aufregung unserer Gefühle, Begierden, Leidenschaften, durch die theils gegebenen, theils auch nur wiedererweckten Vorstellungen. Indem nun unser Inneres zum Schauplatze wird für so mancherley auf demselben vorgehende Veränderungen: haben wir von diesem Schauplatze wiederum eine Vorstellung, vermöge deren er nicht bloß die Form des Beysammenseyns aller andern Vorstellungen, sondern selbst ein realer Gegenstand ist; nämlich die Vorstellung *Ich*, mit welchem Worte das eigenthümliche Selbstbewußtseyn eines Ieden sich ausspricht.

Von der Realität dieses Ich besitzen wir eine so starke, unmittelbare Überzeugung, daß, wie mit Recht bemerkt worden, dieselbe in der Betheurungsformel: *so wahr ich bin*, zum Maafstabe aller andern Gewißheit und Überzeugung gemacht wird.

Es kann sogar die nämliche Überzeugung noch sehr beträchtlich verstärkt, sie kann zum eigentlichen Mittelpunkt und Bevestigungspunkte aller andern Überzeugung erhoben werden. Dahin leiten gerade dieselben skeptischen Vorstellungsarten, welche oben sind entwickelt worden.

Zuvörderst fasse man die skeptische Nachweisung, daß die Formen der Erfahrung in dem wahrhaft Gegebenen nicht angetroffen werden, zusammen mit der Überlegung, daß wir dennoch in ihrer Auffassung gebunden sind, und daß ohne sie unsere ganze Erfahrung sich in einen, nichtsbedeutenden Schein verwandeln würde. Wenn nun die Formen zwar nicht gegeben, aber dennoch vorhanden sind: woher könnten sie ihren Ursprung nehmen, als in unserm eignen Inneren? — Hieraus entsteht die

Ansicht, unser gesamntes Wissen beruhe zwar in Hinsicht der einfachen sinnlichen Empfindungen, auf etwas Äusserem, das heisst, auf etwas uns Fremdem, von uns Unabhängigem; allein es beruhe eben so sehr auf den formalen Bestimmungen (des Raums, der Zeit, der Begriffe von Substanz und Ursache u. s. w.) welche Wir selbst nach gewissen Gesetzen unseres Auffassens und Denkens an jener Materie des Gegebenen unwillkührlich erzeugen. Das *Recht* zu dieser Art des Auffassens und Denkens liege in der *Nothwendigkeit* und *Gesetzmässigkeit* derselben; aber weil eben diese Nothwendigkeit gänzlich in uns selbst begründet sey, so könne man auch das auf diesem Wege entstandene Wissen gar nicht für eine Kenntniss wirklich ausser uns vorhandener Gegenstände halten. Es sey deshalb keine Kenntniss von Dingen an sich, sondern nur von Erscheinungen möglich. Was aber jenes Äussere, Fremde, von uns Unabhängige anlange, von welchem die Materie des Gegebenen herrühren möge, so müsse der Begriff desselben weiter nicht bestimmt werden, indem jeder Versuch, denselben im Nachdenken zu verfolgen, nur vergeblich ausfallen könne.

So scharfsinnig nun auch diese Ansicht, und so nachdrücklich sie unterstützt ist durch die Auctorität eines wahrhaft grossen Denkers; so konnte doch nicht unbemerkt bleiben, dass es ihr an innerer Vollendung mangelt. Es ist nämlich schon zuviel gesagt, dass die Materie des Gegebenen von etwas Fremdem herrühren möge. Das Fremde ist keinesweges gegeben, es ist *hinzugedacht* auf eben die Weise, wie wir überhaupt zu dem was geschieht, Ursachen hinzuzudenken pflegen. Es gehört also selbst zu den Vorstellungsarten, die wir nach den Gesetzen unseres Denkens bilden, und die keine von uns unabhängige Realität haben. Wir können überhaupt gar nicht aus unserem Vorstellungskreise herausgehn, wir haben gar keinen Gegenstand des Wissens als unsere Vorstellun-

gen und uns selbst; und die ganze Anstrengung unseres Denkens kann nur darauf gerichtet seyn, daß uns der nothwendige Zusammenhang des Selbstbewußtseyns mit den Vorstellungen einer äußern Welt in allen Puncten klar werde.

Diese Behauptung des strengen Idealismus hebt demnach das *Ich*, als das einzige Reale hervor, dessen Vorstellung alles das Übrige sey, was man für real gehalten habe oder noch halten werde. An die Stelle der Untersuchung über Dinge, deren Eigenschaften und Kräfte, setzt sie die Untersuchung, nach welchen Gesetzen des Anschauens und Denkens wir dazu kommen, Dinge und einen Zusammenhang derselben anzunehmen. Das Princip aber für diese Untersuchung ist der Begriff des Ich selbst, höchstens noch mit Beyfügung der ursprünglich vorgefundenen Bestimmung, daß das Ich nicht bloß Sich, sondern auch alles Nicht-Ich, setze, d. h. als real vorstelle.

Wie fremdartig nun diese Betrachtung den vorhergehenden scheinen mag: so gehört sie dennoch ganz in die gleiche Reihe mit jenen. Das Ich, sammt seinem Setzen des mannigfaltigen Nicht-Ich, ist ein unläugbares *Gegebenes*, d. h. vor allem Philosophiren *vorgefundenes*; es ist ein Datum zur Untersuchung. Aber noch mehr: es ist auch ein *Princip* der Untersuchung in dem oben (§. 6. 12. 32.) angegebenen Sinne. Denn dieser gegebene Begriff ist voll der härtesten Widersprüche; er kann demnach so, wie er vorgefunden wird, im Denken nicht bestehen; vielweniger ist er im Stande, das System der Metaphysik, oder gar der ganzen Philosophie, nach der Absicht des Idealismus, zu tragen. Ohne die Widersprüche hier ganz auseinanderzusetzen, welches zu weitläufig wäre,*) müssen wir als Probe folgendes bemerken:

*) Die vollständige Angabe und Auflösung findet sich in meinen Hauptpuncten der Metaphysik §. 11.

1) Wofern das Ich als Urquell aller unserer, höchst mannigfaltigen Vorstellungen angesehen wird, (welche Mannigfaltigkeit, ungeachtet des vorhandenen Zusammenhanges, doch auch ein absolut Vieles enthält): muß dem Ich eine ursprüngliche Vielheit von Bestimmungen beygelegt werden; auf ähnliche Art, wie einem Dinge, als dem unbekannten Besitzer mehrerer Eigenschaften, ein vielfaches Besitzen zuzuschreiben ist. (§. 101.) Damit verfällt das Ich in dem nämlichen, oben nachgewiesenen Widerspruch; welcher hier sogar noch fühlbarer ist, weil das Selbstbewußtseyn das Ich als ein völliges Eins darzustellen scheint.

2) Wenn wir uns genau fragen, *was* oder *wen* wir eigentlich vorstellen, indem wir Uns selbst denken: so muß zuvörderst das Individuum von dem reinen Ich geschieden werden. Das Individuum, — der Mensch mit allen seinen Bestimmungen, — erscheint als ein Ding unter der Zahl der übrigen Dinge, als ein Theil der Welt. Von der ganzen Welt aber ist gesagt worden, sie sey nur Erscheinung im Ich. Dieses letztere Ich, welches das Vorstellende ist zu sich selbst, dem Individuum, gerade so wie zu der übrigen Welt; wie kennt es sich selbst? — Hier ist eine neue Unterscheidung nöthig. Es kennt sich theils als vorstellend die Welt, (zu welcher seine eigne Individualität mit gehört) theils aber als vorstellend sich selbst. Allein als vorstellend die Welt mag es eine vorstellende Kraft überhaupt seyn; es ist jedoch in so fern noch nicht wahrhaft Ich, welcher Begriff bloß das in sich zurückgehende Selbstbewußtseyn bezeichnet. Das reine Selbstbewußtseyn nun also, *wen* stellt es eigentlich vor? Das Ich stellt vor Sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sich vorstellen; d. h. sein Sich als Sich vorstellend vorstellen; u. s. w. Dies läuft ins Unendliche. Man erkläre jedesmal das *Sich* durch *sein Ich*, und dieses *Ich* wiederum durch das *Sich vorstellen*, so wird man eine unendliche

Reihe erhalten, aber nimmermehr eine Antwort auf die vorgelegte Frage, die sich vielmehr bey jedem Schritte wiederhohlt. Das Ich ist also ein Vorstellen ohne Vorgestelltes; ein offenbarer Widerspruch.

Wollte man demselben dadurch ausweichen, daß man sagte, das Ich stelle Sich vor als vorstellend die Welt: so wäre der Begriff des Ich schon aufgehoben. Denn in dieser Antwort dient zum Gegenstande diejenige vorstellende Thätigkeit oder Kraft, welche die Welt vorstellt; das ist aber nicht dieselbe mit dem Vorstellen seiner selbst; also würde hier das Ich sich vorstellen als das was nicht Ich ist. Oder wollte man dennoch sagen, beydes sey dasselbe, nämlich es sey nur Eine Kraft, welche sowohl sich als auch die Welt vorstelle: so würde auf die Frage: was ist die Eine? eine zwiefache Antwort erfolgen; man würde zu einer *unbekannten* Einheit, gleichsam einer gemeinschaftlichen Wurzel für beyderley Vorstellen, seine Zuflucht nehmen, — und am Ende dennoch bekennen müssen, daß also das Ich für sich selbst unbekannt sey, daß es keinesweges die Vorstellung von sich selbst besitze, — mithin kein Ich sey.

Weit entfernt also, daß der Idealismus eine veste Grundlage für alles Wissen abgeben sollte, fehlt es vielmehr ihm selbst an der Grundlage. Er dient aber dazu, uns mit neuen Problemen bekannt zu machen, nämlich mit denen, die im Begriff des Ich liegen und an denselben geknüpft sind.

Nachdem diese Ansicht einmal gefaßt worden, wird es nicht nöthig seyn, in der gegenwärtigen Einleitung noch weiterhin, außer bey vorkommender Gelegenheit, des Idealismus zu erwähnen. Wie verführerisch derselbe aber für diejenigen habe seyn müssen, welche die mannigfaltigen Schwierigkeiten realistischer Behauptungen wohl kannten: dies wird aus dem Folgenden immer mehr erhellen.

Zweytes Capitel.

Veränderung, als Gegenstand eines Trilemma.

§. 104.

Der Begriff der Veränderung liegt so sehr in der Mitte unseres gesammten Vorstellungskreises, und es haben sich von den ältesten Zeiten her an denselben so mancherley philosophische Versuche angeknüpft: daß es nothwendig wird, ihn unter den übrigen metaphysischen Problemen besonders hervorzuziehn, und von ihm aus einen längern Faden von Untersuchungen fortlaufen zu lassen.

Gleich bey der Exposition dieses Begriffs (im §. 102.) ist bemerkt worden, daß schon im gemeinen Denken sich ein Bedürfnis fühlbar mache, zu den Veränderungen, als Wirkungen, Ursachen zu suchen; ein Bedürfnis, dessen Grund nachzuweisen gleich hier möglich wäre, doch wird sich dazu am Ende dieses Capitels die bequemere Stelle finden. Für jetzt nehmen wir die Meinung, daß alle Veränderung eine Ursache und zwar eine *äußere* Ursache habe, zuerst vor uns, eben darum, weil dies die am meisten populäre, die gewohnte Ansicht ist, mit der Jeder zur Philosophie zu kommen pflegt.

Weiterhin aber müssen wir noch zwey andere Vorstellungsarten beleuchten; eine von der Selbstbestimmung, oder der sogenannten transscendentalen Freyheit; die andere vom absoluten Werden. Zur vorläufigen Erklärung dient folgendes: Jede Veränderung hat entweder eine Ursache, oder sie hat keine; im ersten Falle hat sie entweder eine äußere oder innere Ursache. Veränderung ohne Ursache ergiebt absolutes Werden; Veränderung aus einer innern Ursache ergiebt Selbstbestimmung; endlich Veränderung aus äußern Ursachen könnte man Mechanismus nennen, im weitesten Sinne des Worts.

Da die Disjunction dieser drey Glieder vollständig ist: so wird ein Trilemma entstehn, wenn man beweisen kann,

dafs die Veränderung in keinem der drey Fälle sich denken lasse; dafs es also überhaupt keine Veränderung geben könne. Dieses Satzes, über welchen zwar erst die Metaphysik den wahren Aufschluß leistet, werden wir uns hier bedienen, um den Weg zum strengen und eigentlichen Begriff des *Seyn* zu finden, welches über allem Werden erhaben ist.

§. 105.

Um die Untersuchung vorzubereiten, können wir einen Blick auf die Frage werfen, welche wir am Eingange der Geschichte der Philosophie aufgestellt finden: woraus ist Alles geworden? Aus dem Wasser, antwortete *Thales*; und gab dadurch zu erkennen, dafs er einen bestimmten und bekannten Stoff glaubte angeben zu können, als denjenigen, aus dessen Verwandlung die übrigen Dinge hervorgegangen seyen.

Nun liegt es allerdings im Begriff der Veränderung, dafs Eins aus dem Andern werde; und es scheint daraus zu folgen, das Gewordene, welchem keine neue Realität sondern nur eine neue Beschaffenheit zukomme, sey eigentlich noch das Alte, nur in neuer Verkleidung. Allein es ist eben so wenig das Alte wie das Neue. Denn wenn es seine frühere Beschaffenheit eben sowohl ablegen, als ohne die nachmalige Beschaffenheit zuvor bestehen konnte: so sind beyde, sowohl die frühere als die nachmalige, ihm gleich zufällig, und weder durch die eine noch durch die andre kann beantwortet werden, *was* es eigentlich sey. Da wir es nun nicht anders, als durch die wechselnden Gestalten, kennen: so bleibt es unbekannt und unbestimmt; es ist *Stoff* in der eigentlichen Bedeutung des Worts, welches den Begriff von einem Etwas bezeichnet, das noch darauf warte, Was aus ihm werden solle. Vielleicht war dies der Sinn, welchen die Nachfolger des *Thales* mit dem *απειρον* verbanden.

§. 106.

Dem Begriff des Stoffes steht gegenüber der Begriff der *Kraft*. Wie weit die Vorstellungsart herrschen mag, daß den Dingen eine todte Masse zum Grunde liege, aus der sie geformt seyn, eben so weit verbreitet muß auch die von einem hinzukommenden Princip seyn, welches aufrege, belebe, und bilde. Denn auf dieses Princip hat der Stoff gewartet, da er selbst, in seiner Trägheit, sich keine Gestalt geben, vollends in keinen Wechsel der Gestalten sich hineinwerfen konnte.

Wir finden uns also hier bey dem Begriffe der Causalität; und zwar auf eine Weise, welche scheint über den Ansichten des gemeinen Lebens erhaben zu seyn. Denn es war von einem wirkenden *Princip* die Rede! wo wir aber im täglichen Erfahrungskreise von Ursachen reden, da pflegen dieselben nicht Principien, d. h. Anfangspuncte des Wirkens zu seyn, sondern sie selbst, diese Ursachen, sind zu ihrer Wirksamkeit durch andre Ursachen angetrieben worden. Es war eine Veränderung in ihrem eignen Zustande, daß sie wirkten; wie nun zu aller Veränderung eine Ursache hinzugedacht wird, so auch zu dieser; und wie zu der Veränderung des Zustandes der nächsten Ursache, so auch bey der entfernten Ursache; und so rückwärts fort ins Unendliche. Allein hier entsteht eine Ungereimtheit. Keine der Ursachen wird gedacht als eine solche die von selbst wirke, jede nur als eine solche, die da wirken *würde*, wenn sie einen Anstoß bekäme. Die ganze, wenn gleich unendliche Reihe, ist daher in Ruhe, es geht aus ihr keine Wirkung hervor, und kann aus ihr keine erklärt werden. Und dennoch hatte man nur zum Behuf solcher Erklärung die ganze Reihe angenommen.

Giebt es dagegen ein wirkendes Princip: so fällt die Schwierigkeit weg. Bey diesem gehört das Wirken zu seiner Natur, und ist keinesweges eine Veränderung in ihm, die einer äußern Ursache bedürfte.

Allein der Gewinn ist nur scheinbar. Bey dem wirkenden Princip so gut als bey der unendlichen Reihe muß ein Eingreifen des Thätigen ins Leidende gedacht werden; dieses Eingreifen ist widersinnig. Das Thätige geht dabey aus sich heraus; das Leidende nimmt etwas fremdartiges in sich auf; dabey gerathen beyde in Widerspruch mit sich selbst. — Das Thätige wird zuvörderst an und für sich selbst irgend etwas seyn; man wird eine bestimmte Qualität als die seinige, als das, Was es ist, ansehen müssen. Nun soll es aus sich herausgehn; es soll eine Wirkung vollziehen in einem Anderen und Fremden. Bey diesem Wirken wird das Fremde vorausgesetzt; es ist ein Begriff der sich durch die *eigne* Qualität des Thätigen allein, nicht denken läßt. Gleichwohl soll auf die Frage, Was das Thätige sey, geantwortet werden, es sey ein Wirkendes; denn *ihm* wird das Wirken zugeschrieben. Hier entsteht der Widerspruch, *dass der Qualität des Wirkenden das Nämliche beygelegt, und auch abgesprochen wird.* Das Thätige erscheint als ein solches, welches, um das zu seyn, was es ist, sich selbst nicht genügt; welches eine fremde, d. h. ihm *nicht eigene*, Bedingung, als *Eigenschaft* seiner Natur in sich einschließt; und gerade von eben demselben Fremden scheint es bedingt, was von ihm leiden, seinem Einflusse unterworfen seyn soll.

Nicht besser geht es dem Leidenden. Auch dieses soll, unabhängig von dem Leiden, und selbst im Gegensatze gegen die Veränderung die es erfährt, für sich selbst etwas seyn. Aber durch die Veränderung soll etwas Neues, vielleicht selbst dem Vorigen Widerstreitendes, in ihm werden. Beyde verschiedenen Bestimmungen sollen dem Leidenden, und zwar eben in so fern es *leidet, was wider seine Natur ist*, zusammengenommen beygelegt werden. Auf die Frage, Was es sey, erfolgt also eine vollkommen

widersprechende Antwort- *Es ist im Leiden dasselbe und auch nicht dasselbe was es ist.*

Schon an diesem Orte nun ist es Zeit, eine Erinnerung beyzufügen, welche eigentlich bey allem Nachfolgenden erneuert werden müßte. Es giebt nämlich Personen, welche in dem Augenblick, wo sie das Ungereimte eines metaphysischen Begriffs erblicken, ins Staunen gerathen, und sich dadurch für die wahre Metaphysik ganz und gar abstumpfen. Sie glauben eben in der Ungereimtheit die wahre, hoch erhabene Weisheit zu erblicken, und freuen sich ihrer fortgeschrittenen Einsicht um so mehr, je weiter aller Sinn und Verstand von ihnen weicht. Wer die Geschichte der Philosophie noch nicht kennt, wird sich nimmermehr vorstellen, wie viele hochberühmte Denker der verschiedensten Zeiten, von solchem verkehrten Erstaunen, bald über diesen, bald über jenen Begriff, sind gefaßt und gleichsam starr und blind gemacht worden, so daß sie über einen gewissen Punct nicht mehr hinwegkommen konnten. — Einmal ergriffen, *wollen* die Meisten nicht mehr geheilt seyn. Die aber deshalb Philosophie studiren, um einen so hartnäckigen, und wie sie meinen, angenehmen Rausch sich zuzuziehn, — diese werden zwischen mancherley philosophischen Systemen die Wahl haben, denn es giebt auf dem Wege zur Metaphysik der Ungereimtheiten, welche das Gemüth verfinstern können, mehrere und verschiedene.

Das Staunen bey Seite gesetzt, wird man einsehn, daß die Begriffe des Thätigen und Leidenden nicht denkbar sind, daß sie also aus unserm fernern Nachdenken weichen müssen, falls sie nicht einer Verbesserung fähig sind, — die noch nicht genug vorbereitet ist.

§. 107.

Das erste Glied des aufzustellenden Trilemma (§. 104.) ist nachgewiesen; es folgt das zweyte, nämlich der Versuch, die Veränderung auf Selbstbestimmung zurückzu-

führen, also eine innere Ursache statt der äußeren anzunehmen.

Sogleich kommt uns hier eine unendliche Reihe entgegen, ähnlich der im vorigen §. verworfenen. Das Veränderte soll sich selbst zu dieser Veränderung bestimmen; es ist demnach zu betrachten als das *bestimmte*, und auch als das *bestimmende*. Ienes findet die Ursache seiner Bestimmtheit in diesem. Aber das Bestimmende, in so fern es eine Thätigkeit anwenden mußte, weil sonst die Bestimmung nicht zu Stande gekommen, vielmehr ein anderer Zustand vorhanden gewesen und geblieben wäre, — würde *selbst*, falls es sich unthätig verhalten hätte, in einem andern Zustande, als dem der Thätigkeit, sich befunden haben; seine Thätigkeit ist daher schon eine Veränderung in ihm, auch abgesehen von *jener* Veränderung, die *als Wirkung aus* der Thätigkeit hervorgeht. Was mag die Ursache seyn von der eben bemerkten Veränderung, die schon bloß in dem Thätig-seyn liegt? — Wir haben keine Wahl mehr zwischen innern und äußeren Ursachen; diese letztern sind verworfen, jene bleiben allein übrig. Also der Actus des Sich - selbst - Bestimmens hat selbst eine tiefer liegende, innere Ursach; die Selbstbestimmung ist selbst - Wirkung einer Selbstbestimmung. — Nun erneuert sich die Frage. Diese tiefer liegende Selbstbestimmung ist ebenfalls ein Heraustreten aus einem andern Zustande, der, *ohne sie, würde gewesen seyn*, und vor ihrem Beginnen (wenn wir anders die unnöthige Vorstellung der *Zeit* einmengen wollen,) wirklich mag Statt gefunden haben. Dieses Heraustreten, wodurch ist es bewirkt worden? — Befänden wir uns schon bey dem Begriff des absoluten Werden, so stünde hier (und schon bey der vorigen Frage) allenfalls frey zu antworten: das Heraustreten in dem activen Selbstbestimmen *geschieht absolut*. Allein wir suchen das absolute Werden möglichst lange zu vermeiden; dagegen den Begriff der Ursa-

chen möglichst lange vestzuhalten. Wir antworten also noch einmal: die Ursache der Selbstbestimmung ist wiederum eine Selbstbestimmung. Nun ist aber offenbar, daß die nämliche Frage uns immer weiter verfolgen wird; daß die Reihe der Selbstbestimmungen eine innerliche Unendlichkeit, *in* dem Sich-selbst-Bestimmenden, erlangen wird; endlich, daß selbst die unendliche Reihe ganz untauglich ist, indem sie aus lauter bedingten Gliedern besteht. Jede Selbstbestimmung *würde* vorgehn, *wenn* eine andre vorangegangen wäre: damit kommt keine einzige zu Stande, und wird keine Veränderung erklärt.

Diese unbrauchbare Vorstellungsart ist aber auch darum völlig widersinnig, weil sie Eins und dasselbe, das Sich-Bestimmende, eben in dem Actus der Selbstbestimmung, mit sich selbst entzweyt, durch den Gegensatz der Activität und Passivität. — Dürfte man sich in irgend einem Sinne gestatten, diese Zweyheit in Einem gelten zu lassen, so würde in dem nämlichen Sinne die Ungereimtheit des vorigen §. wiederkehren, indem nun das Bestimmende aus sich heraus, in das von ihm unterschiedene Bestimmte hineinginge, das Bestimmte aber dieses Eingreifen erduldet. — Allein jene Spaltung in zwey Entgegengesetzte ist so wenig zulässig, daß schon die bloße Zweyheit, wären auch die Zwey *nicht entgegengesetzt*, den Widerspruch des §. 101. herbeybringen würde.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, daß die Masse dieser Ungereimtheiten noch wächst, wenn die Selbstbestimmung in dem hier erörterten Sinne, oder die transcendente Freyheit, dem Willen endlicher Vernunftwesen beygelegt wird; wie sehr gewöhnlich geschieht, weil theils die absoluten ästhetischen Urtheile (§. 80—84.) mit Selbstbestimmungen verwechselt werden, theils der Begriff der Zurechnung in einer Gefahr geglaubt wird, die für ihn nicht vorhanden ist. — Es soll nämlich dem Willen die freye Wahl zustehn, zwischen dem Guten und Bösen;

welches in so fern vollkommen wahr ist, als das Gute und Böse auf keine andre Weise an den Menschen kommen kann, außer nur durch seinen eignen Willen, in welchem dasselbe einzig und allein seinen Sitz hat; so, daß auch gerade so weit die *Handlungen* des Menschen ihm zugerechnet werden, als sie die gute oder böse Beschaffenheit *seines Willens* ausdrücken. Nun aber sieht man den Willen an als eine Selbstbestimmung mit Bewußtseyn, — woraus, wenn nicht dieser Selbstbestimmung ein absolutes Werden zum Grunde gelegt werden soll, sogleich folgen wird (laut obiger Entwicklung) daß zu jedem Wollen eine unendliche Reihe innerer Selbstbestimmungen gehöre, wovon das Selbstbewußtseyn eben so wenig etwas weiß, als diese Erklärung des Wollens an sich brauchbar seyn würde. — Ferner soll es dem Willen möglich seyn, die entgegengesetzte Wahl von derjenigen vorzunehmen, die er wirklich vollzieht. Dies füllt das Maas der Widersprüche. Fragen wir jetzt, *was* das Wollen sey? so enthält die Antwort nicht bloß den Gegensatz des Bestimmens und Bestimmt-Werdens, sondern auch noch die andern Gegensätze des wirklichen Bestimmens und des möglichen Bestimmens, des wirklichen Bestimmt-Werdens und des möglichen Bestimmt-Werdens; ja es wird das wirkliche Wählen aus einer Wirklichkeit und einer entgegengesetzten Möglichkeit zusammengesetzt, wobey nicht bloß die Ungereimtheit der Summe, Wirkliches *plus* Möglichem, sondern noch das, auch sonst häufige, Unternehmen zu bemerken ist, eine Möglichkeit, die als solche *nicht* real ist, unter die Prädicate eines Realen zu mengen. — Eine solche Masse des Widersinnigen, wie dieser Begriff der vorgeblichen Willensfreyheit sie in sich schließt, vermag schon allein, denjenigen, der sie unentwickelt annimmt, um alle zum Philosophiren nöthige Besonnenheit zu bringen; ihm das Bewußtseyn dessen, *was* er eigentlich denkt, völlig zu verdunkeln.

§. 108.

Das absolute Werden ist noch übrig; eine zwar nicht sehr populäre, aber desto mehr unter den Philosophen aller Zeiten verbreitete Vorstellungsart; welche in den Systemen vielerley Formen und Aüsschmückungen erhalten hat. Sie war darum willkommen, weil sie die Widersprüche der äußern und innern Ursachen vermeidet; und sie besitzt wenigstens den Vorzug, einfacher zu seyn, und eben darum, wenn sie nur von fremdartigen Zusätzen rein gehalten wird, auch klärer, als die vorhergehenden.

Hier muß zuerst der *Zufall* beseitigt werden. Diesen würde das absolute Werden darstellen, wenn eine Veränderung, wie ohne Grund, so auch ohne Regel sich ereignete. Aber dann würde der Widerspruch sogleich zu Tage liegen. Was eine Zeitlang sich ruhig verhielte, dann sprungweise die vorige Beschaffenheit mit einer neuen verwechselte, das wäre offenbar nicht mehr dasselbe wie zuvor. Schon die Ruhe und der Wechsel würden in her Bestimmung seiner Qualität einander widerstreiten. Nicht anders, wenn es in einem verschiedenartigen Wechsel bald ein solches bald ein anderes würde. — Man kann auch die Zeitbestimmung weglassen. Was ohne alle Regel ein solches ist, während es in anderem Zustande seyn könnte; auch dies stellt in seiner Beschaffenheit den Zufall dar.

Vielmehr, in einem vesten und sich selbst gleichen Begriffe muß das absolute Werden sich auffassen lassen, damit man versuchen könne, *den Wechsel selbst als die Qualität dessen anzusehen, was ihm unterworfen ist.* — Dazu gehört, zuvörderst, daß es nicht einmal sich ändere, ein andermal beharre; sondern daß der Wechsel beständig fortgehe, *aus aller Vergangenheit in alle Zukunft*, ohne Anfang, ohne Absatz, ohne Ende. Ferner, daß er *mit gleicher Geschwindigkeit continuirlich* anhalte; also daß in gleichen Zeiten allemal ein gleiches Quantum der Umwandlung vollbracht werde. Endlich daß die *Richtung* der

der Veränderung stets die gleiche sey und bleibe; wodurch das Rückwärts und wieder Vorwärts-Gehen, das Wiederhohlen früherer Zustände, gänzlich ausgeschlossen ist. —

Die erste Schwierigkeit, welche sich zeigt, ist nun sogleich diese, daß eine solche strenge Gleichförmigkeit des Wechsels in der Natur der Dinge nicht angetroffen wird. Wohl bezeugt die Erfahrung einen Kreislauf der Dinge; aber auch diesen nur ungefähr, und nicht mit der Genauigkeit, welche der obige Begriff schlechterdings fordert.

In der That kann man hier nur mit Ausflüchten antworten. Man kann annehmen, daß Verschiedenes auf verschiedene Art wechsele, in verschiedener Richtung, Geschwindigkeit und Zeit. Man muß alsdann hinzusetzen, es möge dieses Verschiedene einen Einfluß, wenigstens scheinbar, auf einander ausüben, sich gegenseitig stören und hemmen: — wobey man aber schon auf irgend eine Weise in den oben verworfenen Causalbegriff verfällt. Man kann noch die Bemerkung geltend machen, der Wechsel sey ohne Zweifel auch in unserm Gemüthe, (welches ja als veränderlich in seinen Zuständen sich unmittelbar im Bewußtseyn ankündigt;) dadurch werde uns, den in eigner Umwandlung fortgerissenen, die klare Auffassung des von uns unabhängig Wechselnden getrübt, und die Gleichförmigkeit des Werdens entziehe sich, wenn schon wirklich vorhanden, unserer Kenntniß: — wobey nur der Fehler wird begangen werden, daß von einer *trüben* Auffassung die Rede ist, wo *gar keine* statt findet, wenn durch kein Causal-Verhältniß zwischen uns und dem Äusseren, Vorstellungen in uns erzeugt werden.

Die erwähnten Ausflüchte treffen ungefähr zusammen mit den Vorstellungsarten des *Heraklit* und *Protagoras*, von denen jener, vielleicht der älteste entschiedene Verkündiger des beständigen Flusses aller Dinge, die Freundschaft und Feindschaft bey der Weiterklärung zu Hülfe

rief; dieser den Menschen für das Maafs aller Dinge erklärte. Von neueren Wendungen wird im folgenden Capitel noch etwas vorkommen.

Im Vorbeygehen sey hier erwähnt, daß der Begriff des absoluten Werden genau mit dem ächten Begriffe des *Schicksals* (ἐμπαρμεν) zusammentrifft. Von allen Gottheiten ist das Schicksal scharf unterschieden, und über sie hinausgestellt, wie das absolute Werden über aller Causalität und Freyheit hervorragt, denen es, wenn man sie übrigens zulassen will, *wenigstens ihre Reihen anfangen muß*, damit der Anfang nicht selbst im Unendlichen vergeblich gesucht werde. Von einem *gütigen* und *grausamen* Schicksal kann deshalb nicht die Rede seyn; nicht einmal von einem Zwange, den es ausübe; welches Causalität wäre: sondern nur von der *vorbestimmten Gewissheit* der Erfolge, die keine Klugheit noch Gewalt abwenden könne.

Abgesehen nun von allen möglichen Nebenbestimmungen, durch welche man versuchen kann, diesen Gedanken der Erfahrung anzupassen; ist der Begriff des absoluten Werden in sich selbst widersprechend; so daß er in allen Gestalten, worin bisherige oder künftige Systeme ihn erscheinen lassen, muß verworfen werden. Denn *was ist das Werdende?* Seine Qualität soll im Werden selbst bestehen; aber dieser Begriff läßt sich nicht anders denken, als durch die wechselnden Beschaffenheiten, welche in der Umwandlung durchlaufen werden. Man muß also diese, unter einander entgegengesetzten Beschaffenheiten, welche in der unendlichen Reihe des Wechsels vorkommen sollen, zusammenfassen, und so wohl durch die verschwundenen, welche als Vorläufer zu der jetzigen gehören, als durch die zukünftigen, welche in der jetzigen prädestinirt liegen, die Qualität des Werdenden bestimmen. Hiebey werden alle in eine Einheit concentrirt, worin sie sich aufheben; denn sie werden eigentlich alle zugleich dem Werdenden beygelegt. Will man dagegen sich auf die

Succession berufen, wodurch der Widerspruch vermieden werde, indem jedesmal von zweyen entgegengesetzten die vorige weiche, ehe die folgende eintrete, folglich das Werdende in jedem Zeitpuncte nur eine einzige Qualität wirklich besitze: so hat man sich den Begriff verdorben, und dabey gar nichts gewonnen. Der Begriff erfordert, daß nicht irgend eine unter den einzelnen Beschaffenheiten, sondern das gesammte Werden, welches sie alle durchläuft, als Qualität des Werdenden gelte; und dabey wird nur der Fehler begangen, daß man an dem *abstracten Gedanken des Werdens* sich vesthält, der freylich keinen Widerspruch in sich enthalten würde, wenn er nur *ohne die Beziehung auf die mannigfaltigen, wechselnden Beschaffenheiten, überall Sinn und Bedeutung hätte*. Wer nun lieber von der Höhe des abstracten Gedankens herabsteigen, das Werdende in seinen einzelnen Zuständen näher betrachten, und zusehn will, wie die nächstfolgende Beschaffenheit aus der nächstvorhergehenden hervortritt: der hat gar nichts mehr, woran auch nur eine Täuschung sich anlehnen liesse. Denn nun soll die Vorhergehende *sich selbst aufheben*, und überdies *ihr eigenes Gegenteil erzeugen*. Das Werdende war etwas bestimmtes; eben darum weil es dieses war, soll es dasselbe nicht mehr seyn, sondern das Gegenteil werden. Das heißt, *A*, weil es *A* ist, soll nicht *A* seyn, sondern ein Gegenteil von *A* werden! Ferner, in dem Augenblicke des Überganges soll die eine Beschaffenheit aufhören, die andre eintreten. Läßt man jene ganz aufhören, bevor diese eintritt, so zerreißt die Continuität des Werdens; ein Ding verschwindet, ein völlig Anderes, Fremdes, mit dem vorigen nicht zusammenhängendes entsteht in dem nächsten Augenblicke. Läßt man, damit Eins aus dem Andern werde, die vorige Beschaffenheit noch *nicht ganz* aufhören, indem die andre, entgegengesetzte schon eintritt: so faßt *ein Zeitpunct* die widersprechenden zusam-

men; er enthält Aufhören und Anfangen, wovon jenes, Seyn und doch nicht mehr Seyn, dieses, Seyn und doch noch nicht Seyn bedeutet.

Diese letztere, offenbar ungereimte Vorstellungsart, wird bey geübten Denkern sich höchstens als Übereilung einschleichen; die erste tritt um so dreister auf; besonders wenn noch hinzugesetzt wird, der gesammte Wechsel sey nur *Erscheinung* eines nicht wechselnden, aber in so fern auch nicht erscheinenden, Grundes. Doch dies ist kaum Verhüllung, es ist Verschlimmerung des Widerspruchs. Besäße der Grund, das wahrhaft Seyende hinter dem Werden, eine einfache Qualität: so würde aus dem einfachen Grunde gar nichts weiteres werden, er würde sich selbst gleich seyn und bleiben; — am wenigstens würde er *erscheinen*, welches eine Relation zu der Auffassung dieses Erscheinens in sich schließt. Diese Auffassung mag nun was immer für einem auffassenden Subjecte zugeschrieben werden: so ist damit allein schon ein doppelter Widerspruch zugelassen. Erstlich, daß zu demjenigen, *was* das Erscheinende (welches nicht *bloße Erscheinung*, d. h. ein nichtiges Bild seyn kann) selber *ist*, noch das *Erscheinen* hinzukommt, dies bringt Zweyerley in die Qualität desselben hinein; womit der Widerspruch des §. 101. herbeygeführt wird. Zweytens, daß dasselbe Erscheinende für ein auffassendes Subject vorhanden seyn soll, welches Subject wenigstens *in so fern* von jenem unterschieden, und ihm entgegengesetzt werden muß, — dieser Umstand fordert zu ähnlichen Betrachtungen auf, wie oben (§. 106.) über das Thätige angestellt wurden. Es wird nämlich auch hier ein Solches gedacht, welches, um das zu seyn was es ist, sich selbst nicht genügt, sondern die Voraussetzung eines ihm entgegengesetzten in die Bestimmung seiner eigenen Qualität aufnimmt. — — In diese Ungereimtheiten nun sich zu verstricken, ist völlig unnütz für den Begriff des absoluten Werden; es mildert dessen Widersprechen-

des nicht im mindesten. Denn immer bleibt die Menge, es bleiben die Gegensätze der wechselnden Beschaffenheiten; wenn schon dieselben nur Erscheinungen seyn sollen. Indem sie alle aus Einem und demselben Grunde erwartet werden, tritt es nur deutlicher hervor, dass in diesem, nicht wechselnden, Grunde alle Mannigfaltigkeit und aller Widerspruch concentrirt sey, woraus das Viele und Entgegengesetzte der Erscheinung sich entfalten soll. Der Grund würde nicht *Grund* seyn, wenn man in ihm nicht alles das unentwickelt, also zusammengedrängt, voraussetzen sollte, was aus ihm hervorgehn wird. Es käme alsdann nicht *aus* ihm, sondern *zu* ihm; es würde nicht von ihm getragen, sondern es flöge ihm an; und selbst wenn man dies, im höchsten Grade widersinnige, zufällige *Ankleben des Wechselnden an das Beharrliche*, ernstlich annehmen wollte, würde nicht einmal in dem Ankleben, nicht einmal in der Berührung zweyer so völlig Heterogenen, ein Sinn angetroffen werden.

§. 109.

Die Aufstellung des Trilemma, wodurch die Veränderung als etwas ganz Udenkbares erkannt wird, ist vollendet. Bevor wir erwägen, welche Richtung unser Nachdenken durch diese Einsicht erhalten müsse: finden einige Nebenbetrachtungen hier ihre rechte Stelle.

Der gemeine Verstand pflegt sich zwar alle drey Vorstellungsarten zu erlauben, sowohl die der äußern Ursachen, als der Selbstbestimmung, als des absoluten Werden oder des Schicksals. Er bedient sich der ersten in Hinsicht der Körperwelt, der zweyten in Ansehung des Willens, der dritten da, wo vom Laufe der Dinge im Allgemeinen die Rede ist. Allein offenbar versteckt sich im gemeinen Leben bey der Erwähnung des Schicksals nur die Unwissenheit über die Reihe der Ursachen: und was den Willen anlangt, so pflegen selbst Philosophen den Be-

griff der Selbstbestimmung nicht in die obige Reihe hinaus zu verfolgen, sondern sie lassen die *erste* Selbstbestimmung *absolut werden*, und meinen dadurch die Zurechnung zu sichern; — obgleich eine solche sogenannte intelligible That, die nicht einmal ein regelmässig fortlaufendes Thun darstellt, die sogar ohne alle Succession gedacht werden soll, und eben deshalb gar keine weitere Entwicklung, noch *Verbesserung*, zulässt, — nicht mehr noch weniger als der klare *Zufall* selbst ist. — Man sieht hieraus, dass in der Regel der gemeine Verstand (und mit ihm die Naturforscher und Historiker) sich mehr zum Mechanismus, die Philosophen sich mehr zum absoluten Werden hinüberneigen; während mit der Selbstbestimmung, so hoch sie unter dem Namen der Freyheit auch gepriesen wird, es Niemandem wahrer und strenger Ernst ist.

Da nun eigentlich alle drey Vorstellungsarten völlig gleich ungereimt sind: so muss es befremden, dass dennoch einer vor der andern ein Vorzug könne ertheilt werden. Dieser hängt in der That nur davon ab, dass einige der entwickelten Widersprüche fühlbarer sind, andre weniger. Am unmittelbarsten dringt sich die Undenkbarkeit des Zufalls auf. Ein Ding, welches im nächsten Augenblicke nicht mehr dasselbe ist, was es im vorigen war, fällt selbst dem gemeinen Verstande als etwas Widersprechendes auf. Da nun das Ding gleichwohl in der Wirklichkeit vor ihm steht, so nimmt er sogleich die nothwendige Richtung des Denkens, welche auch die Metaphysik (nach der Methode der Beziehungen) verfolgen muss: er verbessert den gegebenen Begriff; er bleibt bey der Anschauung nicht stehen, sondern erhebt sich darüber im Denken.

Das Veränderte ist ihm gegeben; er aber ladet die Schuld der Veränderung auf etwas Anderes und Fremdes, welches als Ursache *müsse* herbeygekommen seyn, um

das Neue zu stiften, was in dem Alten von selbst nicht habe werden können. So entspringt der Causalbegriff; er wird *erzeugt* in einem nothwendigen Denken, dessen Nothwendigkeit *nicht innerlich im Gemüth ihren Sitz* hat, sondern in dem Gegebenen so vielemal *entsteht*, als vielemal die widersprechende Form, Veränderung genannt, in der Sinnenwelt vorkommt.

Es ist aber der Causalbegriff nicht gleich bey seiner ersten Erzeugung auch schon vollendet: sondern er wird als ein roher Gedanke, welchem eine viel weitere Ausbildung bevorsteht, von den Philosophen vorgefunden, die sich auf allerley Weise an ihm versuchen. So lange sie nun den Begriff des *Eingreifens* des Thätigen ins Leidende nicht zu vermeiden wissen: können sie nicht anders, als sich in dem vorgefundenen Gedanken verwickeln; der ihnen endlich verdächtig werden muß, so daß sie ihn aufgeben, und auf mancherley Wegen zum absoluten Werden zurückkehren. Dieses nämlich läßt hoffen, es werde einer Veredelung fähig seyn, indem man ihm selbst, dem Wechsel und Wandel, die Unwandelbarkeit eines Gesetzes, die Gleichförmigkeit des Verlaufs zueigne, und ihn dadurch dem Zufall gerade entgegensetze. Nun mischen sich mancherley ästhetische und idealistische Vorstellungsarten mit ein, welche schon allein die Verwirrung aufs äußerste treiben würden, wenn auch nicht das religiöse Interesse, ja gar allerley kirchliche Meinungen, sich anmaafsten, über diesen rein speculativen Gegenstand mitzusprechen.

§. 110.

Unter jenen Einmischungen soll hier nur die wesentlich in der Sache liegende Beziehung zwischen dem absoluten Werden und dem strengen Idealismus (§. 103.) angezeigt werden. Sie ist wechselseitig; so daß der Idealismus das absolute Werden in sich schließt, und rück-

wärts dieses, verbunden mit strenger Verwerfung des Causalbegriffs, nur den Idealismus übrig läßt.

Wendet man nämlich die obigen drey Vorstellungsarten auf die Frage vom Ursprunge unserer Erkenntniß an: so bietet sich zuvörderst die gemeine Meinung dar, von dem Einwirken der äußern Dinge auf die Sinne, dem fernern Einwirken der Sinne aufs Gehirn, endlich dem Einwirken des Gehirns auf die Seele, wobey die Bewegungen in jenem den nächsten Grund der Vorstellungen in dieser ausmachen sollen. Leibniz richtete seine Aufmerksamkeit auf die Schwierigkeiten des Eingreifens des Körpers in die Seele, und rückwärts; er verwarf den physischen Einfluß, und setzte die vorbestimmte Harmonie an die Stelle; ohne die Frage, was uns denn überall für eine Gewißheit vom Daseyn unseres Leibes und der Außenwelt übrig bleibe, gehörig zu beantworten; und ohne die Undenkbarkeit der Seele, als des Einfachen, das zu einer ins Unendliche gehenden Mannigfaltigkeit von Vorstellungen die Gründe enthalten sollte, anzuerkennen.

Die zweyte Vorstellungsart, nach welcher Selbstbestimmung den Ursprung der Erkenntniß ausmachen soll, kann nur bey denen vorkommen, welche eine intellectuelle Anschauung annehmen; falls sie nämlich dieselbe als ein Werk, nicht des Glücks, noch einer höhern Eingebung, sondern der Freyheit, des eignen Aufschwunges ansehen. Wegen der gewöhnlichen Inconsequenz, womit die Selbstbestimmung, statt der Entwicklung in eine unendliche Reihe, vielmehr selbst auf ein absolutes Werden gestützt wird, (§. 107. 109.) findet sich eine solche Annahme auch bey denen, welche eigentlich dem absoluten Werden anhängen.

Verwirft man den Causalbegriff: so ist eben damit die gesammte sinnliche Erkenntniß verworfen, welche als Wirkung der unsere Sinne afficirenden äußern Dinge angesehen ward. Man kommt demnach, falls keine Incon-

sequenz dazwischen tritt, auf den strengen Idealismus, nach welchem wir nur selbsterzeugte, das heißt hier, in uns absolut gewordene, Vorstellungen haben, und rückwärts diesen Vorstellungen keine von uns unabhängige Realität beylegen dürfen.

Eben so nun führt die Voraussetzung des Idealismus auf das absolute Werden unserer Vorstellungen, indem dieselben unwillkührlich, aber ohne alle äußere Beyhülfe, in uns entstehn. Diesem Grundgedanken ist es alsdann ganz angemessen, mit *Fichte'n* das ruhende Seyn und Bestehen der *Seele*, als etwas Todtes (nicht im Werden begriffenes) zu verwerfen; und dem Ich nur in sofern Realität beyzulegen, als es lauter innere Thätigkeit, lauter Leben, (lauter absolutes Werden) sey; welchem gleichwohl die *zeitliche* Entwicklung müsse abgesprochen werden, indem die Zeitlichkeit nur zur Erscheinung gehöre; — nach der am Ende des §. 108. erwähnten Vorstellungsart.

Das absolute Werden und der Idealismus stehen und fallen demnach Eins mit dem andern; und die Widerlegung eines jeden von beyden trifft beyde zugleich.

Drittes Capitel.

Vom absoluten Seyn.

§. III.

Wo der Ausweg aus dem nachgewiesenen Trilemma zu suchen sey, ist schon hinlänglich angedeutet worden. Den Begriff der äußern Ursachen haben wir oben nach einer mehr populären Vorstellungsart, nicht vermöge einer wissenschaftlich strengen Ableitung, in die Prüfung genommen; dadurch ist dieser Begriff zu eng geworden. Das Eingreifen des Thätigen ins Leidende ist zwar unstatt-

haft befunden, gleichwohl ist an dieser Stelle eine Lücke in dem Trilemma, weil der Beweis von der Unrichtigkeit des ersten Gliedes der Disjunction nicht den wahren Begriff dieses Gliedes in seinem ganzen Umfange trifft. Die Auseinandersetzung hievon muß dem systematischen Vortrage der Metaphysik überlassen werden;*) unfer gegenwärtiges Geschäft aber ist, demselben noch ferner in allen Puncten vorzuarbeiten.

Zu solchem Zwecke nutzen wir nun zuvörderst das schon bekannte Trilemma; welches vollständig ist in Hinsicht eines Begriffs, dessen nähere Bestimmung durch alles Bisherige ist vorbereitet worden; nämlich des Begriffs von demjenigen, was als seyend könne gedacht werden.

Wenn man dem Seyenden einen ursprünglichen inneren Wechsel beylegen will: so hat ein solcher Wechsel entweder, noch außerdem daß er geschieht, eine Wirkung, oder keine. Hat er eine Wirkung, so ist dieselbe entweder eine innere Wirkung, oder eine äußere. — Keine Wirkung, sondern bloßes Geschehen des ursprünglichen innern Wechsels, ist absolutes Werden; Wirken im Innern ist active Selbstbestimmung; Wirken nach außen ist die Thätigkeit einer äußern Ursache. — Alle drey Glieder sind aufgehoben, durch die obigen Beweise: *also giebt es im Seyenden keinen ursprünglichen inneren Wechsel.*

Man darf sogleich hinzusetzen: es giebt auch keinen abgeleiteten, von Außen hineingetragenen Wechsel, *wofern derselbe nicht anders als unter Voraussetzung einer*

*) Man kann die Auskunft finden im §. 4 und 5. der Hauptpuncte der Metaphysik. Auch gehören §§. 11—14 der Abhandlung *de attractione elementorum* hieher; wo aber der dortigen Absicht gemäß, die Probleme viel weniger vollständig entwickelt sind, als in diesem Buche.

ursprünglich nach Außen gerichteten Thätigkeit möglich ist, welche schon zurückgewiesen worden.

Die letztere Clausel allein hält noch die Pforte zur Metaphysik (als der zur Natur-Erklärung gehörigen Wissenschaft) offen; denn angenommen, man könne keinen andern Begriff von äufsern Wirkungen gewinnen als den bisher bekannten, so fügt sich an das obige Trilemma noch folgendes Dilemma:

Der Wechsel im Seyenden ist entweder ursprünglich oder abgeleitet. Nun ist der ursprüngliche durch jenes Trilemma verworfen; und eben dadurch auch dem abgeleiteten seine Bedingung, die nach aussen gehende Thätigkeit, geleugnet worden. *Folglich giebt es gar keinen Wechsel im Seyenden; d. h. es ist nichts wechselndes vorhanden.*

Der letzte Satz nun muß so lange als gültig angesehen werden, wie lange nicht nachgewiesen ist, daß es eine andere Art von äußerlicher Causalität gebe, als die oben untersuchte.

§. 112.

Hier erhebt sich ein großer Streit zwischen der Speculation und der Erfahrung. Nicht nur einige, sondern alle unsere innern und äußeren Erfahrungen zeigen uns Gegenstände, die dem Wechsel unterworfen sind. Die Speculation auf ihrem jetzigen Standpunkte muß den Wechsel geradezu leugnen. Daß hier die *Gewalt* auf Seiten der Erfahrung ist, als welche sich durch alle Sinne unaufhörlich einem Jeden aufdringt, kann dem *Recht* der Speculation nichts benehmen; noch die Schwäche deren entschuldigen, welche, obschon unfähig die Speculation weiter zu bringen, dennoch der Erfahrung anhängen.

Sehr würdige Männer des Alterthums, die *Eleatischen* Philosophen und *Platon* (vielleicht vor dem letztern schon Sokrates) suchten sich mit reiner Wahrheitsliebe in dem

Gedanken zu bevestigen, daß nur ein unwandelbares Seyn den Gegenstand des Wissens ausmachen, und daß von allem Wechsel nur als von einem Wahn, aufs gelindeste als von einer Meinung, die jedoch vom Wissen streng zu scheiden sey, geredet werden könne. Auch schliessen sich die Grundgedanken der Eleaten und des Platon zu einem solchen Ganzen, daß sie *die beyden nächsten Vorstellungsarten*, welche nach Verwerfung des Wechsels möglich sind, *vollständig* angeben. Beyde sollen hier vorgelegt werden; die Ansicht der Eleaten zur Bevestigung des richtigen Begriffs vom Seyn, die Lehre des Platon in ihren speculativen Grundzügen als Probe eines alle Theile umfassenden Systems der Philosophie.

§. 113.

Die Eleaten können angesehen werden als die Erfinder des höchst wichtigen metaphysischen Hauptsatzes:

Die Qualität des Seyenden ist schlechthin einfach; und darf auf keine Weise durch innere Gegensätze bestimmt werden.

Der zweyte Theil dieses Satzes, obgleich im ersten schon enthalten, ist dennoch demselben ausdrücklich beygefügt worden, um anzudeuten, daß die gewöhnlichen Erfahrungsbegriffe vom Seyn müssen abgehalten werden.

Der Beweis liegt schon im §. 101, wo bemerkt worden, daß jeder Versuch, eine Mehrheit von Bestimmungen in die Qualität des Seyenden hineinzubringen, immer die Frage nach dem Einen aufrege, *welchem*, als dem Seyenden, das an sich Viele, da es doch nicht als Vieles Seyendes soll gedacht werden, eigentlich zuzuschreiben sey. Indessen mag noch folgende Auseinandersetzung hinzukommen.

Gesetzt, das Seyende *A* enthalte in seiner Qualität die, gegenseitig unabhängigen, Merkmale *a* und *b*; so sind

diese schon durch bloße Verschiedenheit, vollends aber, wenn sie einen conträren Gegensatz bilden, die Urheber des contradictorischen Gegensatzes *a* und *non a*, *b* und *non b*. Nun entsteht zwar dieser Gegensatz nur im Denken, welches *a* mit *b* vergleicht; ohne daß darum die Prädicate *non a*; und *non b* dem *A* beyzulegen wären. Aber es verhelfen uns dieselben zu der Bemerkung, daß, wenn dem *a* das Seyn zugeschrieben wird, es darum noch nicht dem *b*, und rückwärts, wenn dem *b*, es darum noch nicht dem *a* zugeschrieben ist. Da nun beyde, *a* und *b* in *A* befaßt sind, so sollen beyde verschiedene Behauptungen, *a* sey, und *b* sey, zugleich Statt finden. Dieses heißt zunächst soviel, als, es giebt zwey Seyende, erstlich *a*, und zweytens *b*. Allein das ist gegen die Meinung. Nicht dem *a*, so fern es unverbunden mit *b* gedacht würde, noch dem *b*, als gesondert von *a*, vielmehr der Verbindung beyder, wird Ein Seyn beygelegt. Hier sind sowohl *a* als *b*, ihrer Verbindung entgegengesetzt worden. Auf die Frage: Was ist das Seyende? erfolgt demnach die Antwort: weder *a* als *a*, noch *b* als *b*, sondern die Verbindung beyder. Dieses hat, genau genommen, gar keinen Sinn, denn die Verbindung ist eine bloße Form; und ihr das Seyn zuschreiben, heißt gerade soviel als es dem *a* und dem *b* zuschreiben, welches wieder zwey Seyende statt eines einzigen giebt. Aber man denkt sich statt der Verbindung, der bloßen Form, ein Etwas, — jenes *A*, — welches eigentlich Eins sey, obschon es durch die Merkmale *a* und *b* könne gedacht werden. Hier stehn einander entgegen die Einheit im Seyn, und die Vielheit im Gedacht - Werden. Dieses kann in der That sehr wohl mit einander bestehn, aber es darf das eine mit dem andern nicht verwechselt werden. *A*, sofern es gedacht wird, d. h. der Begriff von *A*, kann allerdings in mehrere und verschiedene Merkmale sich auflösen und gleichsam übersetzen lassen; diese Mehrheit aber muß wieder

verschwinden, sobald vom Seyn die Rede ist. Denn das Seyn wird Einem, folglich nicht Vielem als solchem zugeschrieben; und darin liegt die Forderung, daß, wenn der Begriff *A* sich als Begriff in *a* und *b* übersetzen, (durch beyde zusammengenommen richtig ausdrücken) läßt, dann auch wieder *a* und *b* sich müssen in *A*, als einen *einfachen* Begriff, zurück übersetzen lassen, wofern das Seyn darauf soll bezogen werden, ohne daß eine Mehrheit von Dingen herauskäme. *)

Es ist gleich Anfangs vorausgesetzt worden, *a* und *b* seyen gegenseitig unabhängig. Wären sie es nicht oder nicht *ganz*, so würden sie gerade *in so fern* auch keine wahre Mehrheit ausmachen, wie doch sollte angenommen werden.

§. 114.

Der vorstehende Beweis muß sich auf einen Einwurf gefaßt halten, den manche für wichtig genug ansehen, um ihm bedeutenden Einfluß auf ihr ganzes System zu gestatten.

Es ist nämlich offenbar, daß in dem geführten Raisonement alles auf den Begriff von dem, Was Ist, ankommt; welcher consequent soll vestgehalten werden, so daß nicht der Voraussetzung Eines Seyenden die Angabe eines vielfachen Was, unvermerkt untergeschoben werde. Diese Consequenz *im* Denken, was kann sie helfen, um das *ausser* dem Denken, *ausser* uns vorhandene *Seyende selbst*, zu erkennen? Warum sollte das, was wahrhaft und an sich Ist, sich nach unserer subjectiv nothwendigen Vorstellungsart richten?

Die ganze Erwiderung ist eine Gegenfrage: *Wie kann man sich einfallen lassen, etne solche Frage auf-*

*) Vergl. Hauptp. der Metaphysik §. 1. u. 2; wo die Übersetzung des *A* in *a* und *b* eine *zufällige Ansicht* ist genannt worden.

zuwerfen? Der Fragende unternimmt, *sich vorzustellen*, daß etwas sey, welches von unserer nothwendigen Vorstellungsart abweiche: er unternimmt also, *in sein eignes Denken* diejenige falsche Vorstellungsart *wirklich aufzunehmen*, welche er sich so eben verboten hatte. Dazu gebraucht er den Vorwand, von Dingen zu reden, die unabhängig vom Denken vorhanden seyn könnten; während es eben so ungereimt ist, Möglichkeiten anzunehmen, die für Unmöglichkeiten sind erkannt worden, als Dinge an sich zu sehen ohne Augen, und zu fühlen ohne irgend ein Organ des Fühlens.

Demnach muß ein für allemal bemerkt werden, daß die Gültigkeit und reale Bedeutung dessen, was wir über das Seyende in einem nothwendigen Denken vestsetzen, gar nicht kann bezweifelt werden, weil der Zweifel nichts anders ist, als ein Versuch, sich dem nothwendigen Denken zu entziehen. Wir sind in unsern Begriffen völlig eingeschlossen; und *gerade darum*, weil wir es sind, entscheiden Begriffe über die reale Natur der Dinge. Wer dies für Idealismus hält, (wovon es ganz und gar verschieden ist) der muß wissen, daß nach seinem Sprachgebrauche *es kein anderes System giebt als Idealismus*.

§. 115.

Aus dem Satze des §. 113. folgt unmittelbar, daß dem Seyenden als solchem weder räumliche noch zeitliche Bestimmungen zukommen können.

Wäre das Seyende ausgedehnt: so enthielte es ein *Vieles*; und zwar *aufser einander*; und der Gegensatz in diesem Aufser, — daß dieses hier, sich nicht dort, und jenes dort, sich nicht hier befinde, — wäre sogar ein Prädicat von dem Was des Ausgedehnten. Es bestünde also die Realität zum Theil in einer Verneinung, und die Setzung derselben in einer Aufhebung. — Hiemit wird nicht geleugnet, daß *mehreres* Seyendes sich neben einander befinden könne. In diesem Falle liegen die Gegen-

sätze des Aufeinander bloß im Denken, und zwar so, daß sie gar nicht als Prädicate des einzelnen Seyenden in dasselbe hineingedacht, sondern als bloße Form der Zusammenfassung im Vorstellen angesehen werden.

Wäre das Seyende dauernd, in dem Sinne nämlich, als ob die Dauer eine innere Eigenschaft desselben ausmachte: so enthielte es ein Vieles; und zwar Nacheinander; und der Gegensatz des Aufhörens und Wiederbeginns, der sich in jedem Augenblick der Zeit wiederholt, wäre mit seinen Verneinungen ein Prädicat des Seyenden, wobey wiederum die reine Affirmation des Seyn durch Negationen verdorben wäre. — Hiemit wird nicht gefordert, daß sich das Seyn auf einen Augenblick, einen Punct in der Zeit, beschränken solle. Vielmehr, wenn auf irgend eine Weise das Geschehen als etwas im Seyenden kann gerechtfertigt werden, folglich das Seyende *in dieser Beziehung* in die nämliche Zeit, welche dem Geschehen gehört, hineingedacht werden muß: so ist es nothwendig, ihm die ganze unendliche Zeit einzuräumen, damit nicht die Negationen des Noch-nicht-seyn und Nichtmehr-seyn in das Seyende hineinkommen. — Es ist hier ein Unterschied zwischen dem Raume und der Zeit. Eine Stelle im Raume ist nicht nur bleibend, sondern sie kann auch unabhängig von ihren Gränzen, sie kann als Anfangspunct einer beliebig fortzusetzenden oder abzubrechenden Raumauffassung, und wenn man will als Mittelpunkt des unendlichen Raums gedacht werden. Ein Zeitpunct dagegen ist als solcher ein Durchgang, ein Anfangen und Aufhören; er setzt das Vergangene voraus und das Zukünftige hinter sich, man muß durch jenes zu ihm gelangen und in dieses von ihm fortschreiten. Daher kommt dem Seyenden im Raume eine einfache Stelle, ein mathematischer Punct, zu; in der Zeit aber die ganze Ewigkeit, jedoch ohne Unterscheidung der Momente; beydes damit das Seyn im Raume sowohl als der Zeit die ihm gebührende Gleich-

Gleichheit mit sich selbst behauptete; aber keins von beyden als reales Prädicat, sondern nur in der Zusammenfassung theils mit anderem Seyenden im Raume, theils mit dem Geschehen in der Zeit;

§. 116.

Völlige Abwesenheit aller Negationen, vom Seyn, als dem rein Positiven, ist der Hauptgedanke bey den Eleaten, und namentlich bey Parmenides*). Um diesen vestzustellen, erinnert der letztere, das Nichtseyn sey nicht; als ob der Begriff des Nichts sich selbst aufhöbe; — eine unrichtige Meinung: deren Stelle dadurch ersetzt wird, daß, wenn Nichts wäre, auch Nichts erscheinen sollte, denn ein bloßer, realer Schein ist ein Unding. — Um nirgends das Nichts zuzulassen, und um dem Seyenden keine Gränzen zu geben: versetzen die Eleaten das Seyende eben so continuirlich (ohne Absatz und Scheidung der verschiedenen Stellen) in den unendlichen Raum, wie es in der unendlichen Zeit ohne Unterschied der Momente muß gedacht werden; wobey übersehen ist, daß das Räumliche als eine Summe neben einander steht, während das Zeitliche keine Vielheit ergiebt, sobald der Wechsel der Momente, welcher sich nur auf das Geschehen bezieht, von dem keines Wechsels fähigen Seyn hinweggedacht wird. — Die Bedeutung der Raum-Ausfüllung aber, so wie der zeitlichen Ewigkeit; daß sie nämlich nicht als reales Prädicat, sondern bloß als ein Ausdruck der Freyheit von aller Negation soll angesehen werden: ergiebt sich aus der geforderten *Einheit*, *Untheilbarkeit*, und *Homogenität* im Raume,**) und aus der

*) Man sehe dessen Fragmente bey Fülleborn im sechsten Stück der Beyträge zur Geschichte der Philosophie.

**) V. 76. οὐδὲ διαίρετον εἶναι, ἐπεὶ πᾶν εἶναι ὁμοίον — οὐδὲ τὸ χεῖροτερον, πᾶν δὲ πλεον εἶναι τούτου.

Verneinung der Vergangenheit und Zukunft für das gleichwohl nicht entstehende noch vergehende. *) Ia man kann noch zweifeln, ob die Ausdehnung nicht bloßes Bild seyn soll, denn ein andrer Ausdruck scheint vielmehr *Intension* anzukündigen, und zwar um alle Vielheit abzuwehren, und reine Identität gelten zu machen. **) Ein reales Prädicat bekommt das Seyende, und dieses ist das *Wissen*; ***) ohne Zweifel von sich selbst, denn alle gewöhnlichen Vorstellungsarten sind als bloßer Wahn aufs entschiedenste verworfen. Und eben hierin liegt die größte Vortrefflichkeit dieser alten Speculation, daß sich das Bedürfnis, den Widersprüchen der Erfahrungswelt zu entgehen, in seiner vollkommensten Reinheit zeigt, und zu einer Naturlehre auch nicht die geringste ernstliche Anstalt gemacht, vielmehr das unvermeidliche Meinen über die Natur, als trüglicher Wortschmuck (κοσμος επων απατηλος) von dem Vortrage der Wahrheit (πιστος λογος ηδε νοημα Αμφις αληθειας) gänzlich abgesondert wird. ****)

*) v. 59. Ουδεποτε ην, ουδ' εσσι. επει νυν εστιν ομει παν, 'Εν συνεχεσ.

**) v. 83. Ταυτον τ' εν ταυτω θεμενον. καθ' εαυτο τε κειται.

***) v. 45. χοη τε λεγειν το νοειν το ον εμμενας. d. h. nicht wie Fülleborn übersetzt: das Sagen, Denken, und das Seyn hat also Realität, sondern: Das Denken und Erkennen muß das Seyende seyn. Die beygefügte Stelle des Simplicius selbst konnte zur Erklärung dienen. Es folgt aber noch weiter v. 88. Ταυτον δ' εστι νοειν τε και ε' ενεκεν εστι νοημα. Ου γαρ ανευ τα εοντος — 'Ευρησεις το νοειν, ουδεν γαρ εστιν η εσσι Αλλο παρεξ τα εοντος.

****) Man nehme noch hiezu v. 92. παντ ονομα' εστιν, 'Οσσα βροτοι κατεθεντο πεποιθοτες ειναι αληθη, Γινεσθαι τε και ολλυσθαι, ειναι τε και ουχι, Και τοπον αλλασσεν, δια τε χρσιν φανον αμειβαν.

Gar sehr muß hieneben *Spinoza* in Schatten zurücktreten, der in neuern Zeiten auch auf die Vorstellungsart eines einzigen, ewigen, unendlich ausgedehnten, und denkenden Wesens kam. Denn bey ihm stehn Ausdehnung und Denken als zwey gleich reale Prädicate des Einen, neben einander, wodurch er schon in den Widerspruch des §. 101. verfällt. Vollends die Ausdehnung ist nicht homogen, sondern sie ist nicht mehr noch weniger als die gesammte Sinnenwelt mit allen ihren Materien und allen ihrem Wechsel. So ist das Endliche in das Unendliche, das absolute Werden in das absolute Seyn, Heraklit in den Parmenides ohne alle Umstände hineingeschoben, wodurch der, im übrigen seiner Consequenz wegen mit Recht berühmte *Spinoza* sichs freylich leicht gemacht hat, weiterhin folgerecht zu bleiben, nachdem die ärgste aller Inconsequenzen schon in das Princip selbst hineingelegt war. Man nennt den *Spinoza* ganz passend einen Pantheisten; auf die Eleaten kann diese Benennung gar nicht angewendet werden, denn das All ist hier keine Welt, (deren Daseyn vielmehr geleugnet wird,) sondern ein durchaus einförmiges Eins, welches statt aller andern Prädicate der Gottheit nur das reine Seyn und Selbstbewußtseyn, dieses aber einzig und ausschließend, besitzt.

§. 117.

Das Bestreben, der gemeinen Erfahrung gegenüber die Behauptung des reinen Seyn zu vertheidigen, hat die merkwürdigen Gründe des *Zeno* von Elea, gegen die *Bewegung* herbeygeführt. In dem nämlichen Zusammenhange wird der Gegenstand auch hier seine passende Stelle finden.

Das Bewegte kann nicht von der Stelle kommen; denn von jedem endlichen Raume muß es eher die Hälfte als den ganzen Weg, von dieser Hälfte abermals zuerst die Hälfte, und so fort immer die Hälfte der Hälfte frü-

her, als auch nur das kleinste Ganze durchlaufen. So kann es nie anfangen, weil kein Anfang klein genug ist. — Von zweyen Bewegten auf einerley Bahn durchläuft das vordere, langsamere, anstatt sich einhohlen zu lassen, immer noch einen Raum, während das hintere, schnellere zu dem Puncte vorrückt, wo nur eben zuvor jenes sich befand. — In jedem Augenblicke ruht das Bewegte in der Stelle seines Weges, wo es gerade jetzt sich befindet; also ruht es immer.

Dieser letztere Satz des Zeno ist offenbar irrig, aber eben durch den Irrthum geeignet, die wahre Natur des Gegenstandes ins Licht zu setzen. Ruhete wirklich das Bewegte jemals auch nur einen Augenblick an der Stelle wo es sich befindet; so würde es da liegen bleiben, nach dem Satze der Physiker, daß kein Körper aus der Ruhe von selbst in Bewegung übergeht. Umgekehrt also, jede Stelle des Weges ist nur ein Durchgangspunct; das Bewegte ist unaufhörlich im Kommen und Gehen begriffen; man kann gar nicht sagen, daß es während der Bewegung irgendwo sey, denn es ist, und ist auch nicht mehr in der Stelle, aus der es kommt, und es ist, und ist auch noch nicht in der Stelle, in die es eintritt. Dieser Widerspruch, der nämliche, welcher das absolute Werden trifft, ist aus dem Begriff der Bewegung nicht wegzubringen.

Die ersten beyden Zenonischen Gründe lassen sich ebenfalls benutzen, um tiefer in die Sache einzudringen. Sie beruhen auf der vorausgesetzten unendlichen Theilbarkeit des Raums; und man glaubt sie gewöhnlich zu heben durch die entsprechende unendliche Theilbarkeit der Zeit. Dadurch nun werden sie gar nicht gehoben, (so wenig als in der Metaphysik der Weg eines Körpers geradezu für unendlich theilbar darf genommen werden.) Sollen hier Zeit und Raum einander entsprechen: so muß man zwey unendliche Größen vergleichen. Wie viele wahrhaft außer einander liegende Stellen dem Wege

zukommen mögen, so viele gerade müssen auch der Zeit zugeschrieben werden; damit das Bewegte in jedem neuen Zeitpuncte eine neue Stelle erreiche. Nun habe ein anderes Bewegtes in derselben Zeit eine grössere oder kleinere Geschwindigkeit; z. B. die doppelte oder die halbe. Die Zeit soll allem dem Successiven entsprechen, was sich in ihr ereignet, aber das *Quantum der Succession*, welches durch die Länge der zu durchlaufenden Wege gemessen wird, zeigt sich hier als etwas von der Zeit völlig verschiedenes. Die Zeit, als Quantum des Nacheinander, müßte demnach nicht bloß ins Unendliche theilbar, sondern auf unendlich vielerley Weise ins Unendliche theilbar seyn, wenn sie allen in ihr möglichen Bewegungen entsprechen sollte, deren jede auf eigne Weise ihre unendliche Theilbarkeit in Anspruch nähme. Da nun im Gegentheil die Zeit für alles, was in ihr vorgeht, dieselbe ist, so entspricht sie keiner einzigen von den verschiedenen möglichen Bewegungen. Sie wird zwar für die Form des Nacheinander gehalten, aber dieser Begriff geräth in Verwirrung, wenn zwischen den nämlichen Zeitgränzen ganz verschiedene Quanta des Successiven, mit gleich vollkommener Continuität liegen sollen; wenn ferner von dem Unterschiede dieser Quantitäten abstrahirt, und dennoch die Vorstellung einer bestimmten Zeit zwischen den gegebenen Gränzen soll vestgehalten werden. Die Zeit wäre auf die Weise gar nicht mehr als Quantum bestimmt, sondern nur durch die, gleichsam zufällig, und ohne ihren Verlauf in sie hineinkommenden, Abschnitte; ihr selbst könnte kein Ablaufen mehr zugeschrieben werden; und dennoch ist eben dieses Ablaufen, diese beständige Folge des Vorher und Nachher, welche zwischen bestimmten Gränzen als eine nicht grössere noch kleinere Menge gedacht wird, mit Abstraction bloß von dem, was verläuft und einander folgt, — die Zeit selbst!

Die Berichtigung dieser Schwierigkeiten geschieht in der Metaphysik vermittelt des Begriffs der Geschwindig-

keit;*) welcher von der Zeit, die ihn multiplicirt, gänzlich muß unterschieden werden. Er enthält aber selbst noch eine Bestimmung durch Succession ohne Zeit, und hiemit einen Widerspruch. Eine solche Auflösung würde bey dem absoluten Werden, welches qualitativ seyn soll, nicht hinreichen; hier genügt sie, weil Bewegung kein reales Prädicat des Bewegten ist.

§. 118.

Eben so, wie der Begriff der Bewegung, kann gegen die Erfahrung der von ihr gleichfalls gegebene, aber in Widersprüche sich verwickelnde, Begriff des *organischen Lebens* aufgestellt werden; während man gerade im Gegentheil in neuern Zeiten gehofft hat, durch ihn über die andern Schwierigkeiten erhoben zu werden.

Organismen (Pflanzen und Thiere) sind nicht unpassend mit Maschinen verglichen worden, an denen jeder Theil, bis ins Unendliche, wieder Maschine wäre. Man muß aber, der Erfahrung gemäß, (so weit hier Beobachtung möglich ist,) hinzudenken, daß kein Theil sich gegen die in ihm vorgehende Bewegung und Veränderung bloß leidend verhalte, sondern jeder selbstthätig mit einwirke — Schon in dem Begriff der Maschine liegt das Merkmal des Zusammenwirkens aller Theile zu Einem Totaleffect: im Organismus hat das Ganze nur Ein Leben; der abgesonderte Theil erstirbt.

Allein das Wirken der zerlegbaren Theile ist dennoch diesen Theilen nur fremd und geliehen. Denn man zerlege wirklich: so hört zwar das Leben auf, aber nichtsdestoweniger bleibt die todte Masse, der Stoff; und eben derselbe war auch zuvor schon in Form von Nahrungsmitteln vorhanden, aus denen erst der Organismus sich selbst seine lebendigen Glieder gebildet hat.

*) Hauptpuncte der Metaphysik §. 8.

Stoff und Leben sind demnach zweyerley in dem Organismus; und während dem einen die Mannigfaltigkeit und das zufällige Beysammenseyn zukommt, kann man nur das andre als Eins und als das Vereinigende betrachten.

Aus diesem Gegensatz entsteht vorläufig eine dualistische Ansicht; die aber schon ihre Schwierigkeiten hat. Fragt man: Was ist das Leben? so kann nicht eine einfache Antwort erfolgen, wie sich gebührte, wenn das Leben für sich etwas wäre (§. 101. 113.); sondern die Antwort setzt sich zusammen nach allen den vielen und verschiedenen, ja entgegengesetzten Thätigkeiten, welche das Leben in den verschiedenen Gliedern des lebenden Leibes, also in den verschiedenen Theilen des von ihm beherrschten Stoffes auszuübenscheint. Überdies bezieht sich die ganze Antwort auf den Stoff, also auf etwas vom Leben unterschiedenes, dergestalt, daß wiederum das Leben nichts für sich, sondern nur etwas in einem Andern ist. (Vergl. §. 106.)

Da nun nicht einmal der *Begriff* des Lebens für sich allein kann gedacht werden: so wäre es vollends ungeeignet, ihm ein selbstständiges Daseyn beylegen zu wollen, (so oft auch gemeinhin Dinge als mit allerley Vermögen und Kräften, die auf ein äußeres Wirken zielen, ausgerüstet, und dennoch als für sich bestehend gedacht werden.)

Dasselbe gilt von dem Stoffe. Hat dieser Empfänglichkeit für die Belebung, und ist diese Empfänglichkeit wirklich eine reale Eigenschaft in ihm: so kann er, als das was er vermöge dieser Eigenschaft ist, nicht unabhängig von dem Leben gedacht werden, viel weniger von ihm unabhängig seyn.

Wir müssen also den obigen Dualismus aufgeben, und statt dessen dem Stoff und dem Leben ein einziges Seyn beylegen. — Aber hier verfallen wir in ganze Massen von Widersprüchen. Der mannigfaltige Stoff, zusammen genommen mit dem mannigfaltig sich offenbarenden Leben,

sollen das Was zum Seyn hergeben, — ein Seyendes mit der buntesten Qualität, und voll von Gegensätzen. Statt der Thätigkeit und des Leidens kommt absolutes Werden zum Vorschein, indem der Organismus seine Regsamkeit in sich selbst besitzt, und das Thätige und Leidende jetzt in Eins verschmolzen sind. Aber nicht einmal ein consequent fortlaufendes Werden, wobey das Werdende wenigstens dem Scheine nach seine Identität behauptete: sondern Assimilation und Excretion, vermöge deren die trägen Massen der Nahrungsmittel für eine Zeitlang, in ein *anfangendes* und *aufhörendes* Werden sich versetzt finden; wider die erste Bedingung, unter welcher des absoluten Werdens überhaupt nur darf gedacht werden, (§. 108.) Es ist eine schwache Nothhülfe, wenn Einige, um wenigstens dem letztern Vorwurfe zu entgehen, das ganze Universum ins absolute Werden versetzen möchten, worin die sämtlichen Bedingungen des Lebens einzelner Organismen eingeschlossen seyen: denn oben im §. 108. ist schon gezeigt, daß die Ungleichförmigkeit des Laufs der Erscheinungen sich gar nicht auf die strengen Forderungen von beständiger Geschwindigkeit und Richtung reimen lassen, ohne welche nicht einmal ein bestimmter Begriff vom absoluten Werden möglich ist. Macht man aber gar Anspruch darauf, das Werdende als ein sich selbst gleiches Seyendes darzustellen, so wird das widersprechende Werden mit dem nicht widersprechenden Seyn identificirt, nach Art des Spinoza (§. 116.

Das Phänomen des Lebens hätte demnach dem *Zeno von Elea* weit besser zur Unterstützung seiner Ansicht dienen können, als es dem *Jordan Bruno*,*) und den Neuern die mit ihm nach der *Weltseele* forschten, gedient hat, ein haltbares System zu entwerfen.

*) Man vergleiche die erste Beylage zum dem Werke von F. H. Jacobi: *Ueber Spinoza's Lehre*.

Noch eines speculativen Hauptgedankens aus dem Alterthume muß ganz kurz Erwähnung geschehn, der von einer auffallenden Wahrheit ausgeht, sich aber sehr bald in Irrthümer verstrickt; und der während aller folgenden Zeiten sehr viel gewirkt, aber fast mehr durch sein Irriges geschadet als durch sein Wahres genützt hat. Er ist neuerlich als ein Versuch, das Eleatische System zu verbessern, angesehen worden; und er mag als solcher hier anhangsweise eine Stelle finden.

Offenbar nämlich wird die Eleatische Lehre von dem Vorwurf niedergedrückt, daß sie das Seyn von der Erscheinung gänzlich losreisse, und diese durch jenes nicht erkläre. So preiswürdig die Consequenz im Denken, während das Band zwischen beyden noch nicht gefunden war, so ungenügend ist jede Vorstellungsart, welche dieses Band nicht aufzuzeigen vermag. Denn die Erscheinung eben deutet aufs Seyn; und wenn nichts erschiene, würden wir vom Seyn nichts zu reden haben.

Aus dem wahrhaft Einen, sagte *Leukipp*, wird nie Vieles; aus dem wahrhaft Vielen nie Eins. Vieles aber ist gegeben; also muß ein ursprünglich Vieles zum Grunde gelegt werden.

Sehr natürlich, und in gewissem Sinne nothwendig, (nämlich in Beziehung auf das zusammenfassende Denken) wird dies Viele in den Raum neben einander gestellt. Aber hier ist auch schon die Übereilung nahe, reale Prädicate jedes einzelnen Seyenden vom Raume abzuleiten: den verschiedenen Wesen Ausdehnung durch einen, wenn auch nur sehr kleinen Raum, verschiedene Figuren, und ursprüngliche Bewegung beyzulegen; alsdann aber alle Veränderung aus Anhäufung und Trennung der verschiedenen gestalteten *Atomen* zu erklären.

Daß hiebey die räumlichen Gegensätze in das Was des Seyenden hineinkommen, daß die angefochtene Be-

wegung ohne Vertheidigung wiederum zugelassen wird: braucht kaum einer Erinnerung. Zu erwähnen ist noch, daß hier der Ursprung des *Materialismus* sich findet, nämlich der thörichten Meinung, daß auch das Denken sammt allen geistigen Phänomenen, aus Bewegungen von Atomen zu erklären sey; die doch nur *an* einander, niemals *in* einander gelangen können, vielweniger aber die Einheit des Bewußtseyn zu erzeugen vermögen.

Viertes Capitel.

Von den absoluten Qualitäten, oder den Platonischen Ideen.

§. 120.

Zwar ein beträchtlicher Schritt der Annäherung zur Wahrheit wird gewonnen, indem man den Begriff des reinen Seyns nach Anleitung der Eleatischen Philosophen auffaßt. Aber dieselbe, scheinbar unübersteigliche, Kluft, welche das Seyn von den Erscheinungen trennt, läßt auch keine Verbindung zwischen dem Wissen vom Seyn, und demjenigen Wissen zu, das sich auf *sittliche*, oder überhaupt auf *ästhetische*; und auf *mathematische* Wahrheiten bezieht. Vielmehr, diesen Wahrheiten ist ihr ganzes Gebiet weggenommen, wenn alles das, *wovon* sie gelten, in den Abgrund des Scheins versinken muß; denn auf das einförmige, alle innere und äußere Verhältnisse ausstossende Seyn, können sie nicht angewendet werden. Aber die Evidenz dieser Wahrheiten ist zu groß, und beschäftigt gerade den speculativen Denker zu lebhaft, als daß eine Vorstellungsart, die sich mit ihnen nicht verträgt, neben ihnen bestehen sollte. Ohne Zweifel hat dieser Grund mehr noch als der Andrang der Erfahrung, dazu beyge-

tragen, die Lehre der Eleaten um den Beyfall der späteren Zeiten zu bringen.

Die Natur der Dinge, wie sie uns erscheint, wird theils durch das Schöne und Zweckmäßige, was sie enthält, theils durch ihre mathematische Gesetzmäßigkeit, so stark gegen die oben aufgezeigten, allerdings in ihr selbst liegenden, und gegen sie geltend gemachten Widersprüche, vertheidigt; daß selbst vortreffliche Denker es sich lieber eine Inconsequenz haben kosten lassen, der Natur wenigstens irgend eine Art von Wahrheit zu erhalten, als daß sie dieselbe gänzlich hätten verwerfen sollen. — Nun ist zwar der Irrthum die Folge der Inconsequenz gewesen; und auf ein ächtes Begreifen der Erfahrung ist nicht zu hoffen, so lange man nicht die nämlichen Begriffe, in welchen die Widersprüche liegen, auf eine methodische Weise verbessert, — zunächst nach Anleitung des oben angeführten logischen Satzes, daß aus der Unrichtigkeit eines Gedankens allemal die Richtigkeit seines contradictorischen Gegentheils zu erkennen sey. — Dennoch belohnt es die Mühe, und gehört mit zu den Vorbereitungen auf eignes Forschen, daß man wenigstens einen von den vielen geistreichen Versuchen, die verschiedenen Theile des philosophischen Wissens einander näher zu bringen, nach seinen Hauptzügen kennen lerne. Der Vorzug aber gebührt hier der Platonischen Lehre. Das Originelle und Paradoxe ihres Grundgedankens (welches vielfach verfälscht ist um es verständlicher zu machen) bedarf schon an sich der Erläuterung; aber es erläutert auch selbst die vorhergehenden Untersuchungen; indem es sie ergänzt, ja sogar auf den ersten Blick die Vorstellungsart der Eleaten unnöthig zu machen scheint. Dazu kommt der Einfluß des Platon auf die spätern, und selbst auf die heutigen Philosophen.*)

*) Zu der nachfolgenden Darstellung finden sich die Belege meistentheils in meiner *commentatio de Platonici syste-*

Im Übergange zwischen Leukipp und Platon kann beyläufig noch des *Anaxagoras* gedacht werden; dessen *Homoimerien*, in so fern sie nicht der Figur nach bestimmt waren, sondern andre eigenthümliche Qualitäten besitzen sollten, einen Irrthum weniger enthielten, als Leukipps und Demokrits Atomen; dessen *νοῦς* hingegen (der ordnende Weltgeist) schon die Auffassung der Welt als eines durch Weisheit und Macht gebildeten Ganzen verräth; eine ästhetische Auffassung, während die vorhergehenden Weltbetrachtungen rein metaphysisch waren. Übrigens zeigt der nackte Dualismus des *Anaxagoras* wenig Überlegung der früher schon erwogenen Schwierigkeiten; und ist deshalb hier weiter nicht merkwürdig.

§. 121.

Nach Platon besteht der Gegenstand des wahren Wissens in den *Ideen*; welches Wort aber nur durch einen sehr allgemeinen Misverstand der Platonischen Lehre, die Bedeutung von *Vorstellungen* irgend welches denkenden Wesens, bekommen hat. Cicero (in den Academischen

matris fundamento, (Göttingae 1805.), und den dort aus Platons Schriften ausgezogenen Stellen. — Diese Abhandlung hat mehrere Angriffe erfahren, meine Überzeugung aber ist dadurch nicht geändert worden. Vielleicht werde ich sie im gegenwärtigen Zusammenhange verständlicher darstellen können. Für den jetzigen Zweck ist übrigens die Frage, ob Platons eigentliche Speculationen (denn von allem übrigen was den Mann und seine Schriften merkwürdig macht, ist hier nicht die Rede) genau mit den hier aufzustellenden Wendungen im Denken zusammentreffen, nicht einmal von entscheidender Wichtigkeit. Neben der Eleatischen Ansicht liegt, *der Natur der Sache nach*, eine andre, die von den absoluten Qualitäten; diese nun haben so viel Ähnlichkeit mit den Platonischen Ideen, daß man annehmen darf, Platon habe das, was zu finden vor ihm lag, wirklich gefunden.

Untersuchungen, im achten Capitel des ersten Buchs) übersetzt es durch *species*, und beschreibt die Ideen durch *id, quod semper est simplex, et uniusmodi, et tale, quale est*. Der Geist, sagt er, sieht (*cernit*) die Ideen; sie selbst sind folglich nicht Vorstellungen, sondern *Gegenstände* der Erkenntniß; als Widerspiel der sinnlichen Gegenstände, welche durch ihre Untreue, (durch *das continenter labi et fluere*) ihre Unwahrheit dem Geiste verrathen, der sie durchschaut (als *iudex rerum*). Diese Andeutungen stimmen mit Platons eigenen, vielfältigen Äußerungen eben so genau, als mit derjenigen, fast nicht zu verfehlenden Ansicht zusammen, welche sich aus dem Obigen von selbst ergeben muß.

Man stelle sich auf den Standpunct, auf welchem die Veränderung, ihrer innern Ungereimtheit wegen verworfen wird; (oben §. 108. vergl. Platons *Timaeus* pag. 342. *ed. Bip.* und *republ. VII.* pag. 144. und andre Stellen.) Man nehme hiezu die Evidenz des Schönen, Guten, Rechten, des mathematisch Wahren: so kann man das einförmige Seyn eben so wenig genügend finden, als die sinnlichen Wahrnehmungen. Die ästhetische und mathematische Erkenntniß steht *als Factum* da; es kommt darauf an dies Factum gehörig zu deuten; wie mit *diesen* Erkenntnissen, so wird es sich ohne Zweifel mit noch mehreren verhalten. (Dies ist leitender Gedanke bey Platon wie bey Kant.) Wer nun erkennt, der erkennt Etwas; dieses Etwas Ist. (*de rep. V. pag. 59. πως γὰρ αὐ μὴ οὐ γέ τ' εἴγνωσθαι;*) Folglich sind zum wenigsten die Gegenstände der Geometrie und Arithmetik, so wie der, sittlichen und überhaupt der ästhetischen Beurtheilung, *reale* Gegenstände. Wie verhalten sich nun diese zu den sinnlichen Dingen? Sie sind deren Vorbilder, Muster (*παράδειγματα*), oder dasjenige als *Qualität* (*εἶδος*) an den Dingen zu bemerken seyn würde, wenn in der Erscheinung etwas anderes als eine unreine Nachbildung jener Vorbilder Platz finden

könnte. Im Sinnlichen ist alles nur halb, und mit innern Widersprüchen das, *was es ist.* (*de rep. V. p. 64* und an vielen Orten.) Der Arzt heilt Kranke, aber nicht alle; der Steuermann lenkt Schiffe, aber er läßt deren auch scheitern; der Regent leitet die öffentlichen Angelegenheiten; aber er hegt auch Privat-Absichten, u. s. w. *Man lasse also, um nun die Ideen vollständig zu finden, aus dem Sinnlichen die Widersprüche weg, indem man die einzelnen Qualitäten rein hervorhebt; — dieselben Qualitäten, welche sich unter einander aufheben, so lange sie Einem und demselben Dinge zugleich oder im Wechsel zugeschrieben werden.*

Man führe diese Qualitäten auf ihre allgemeinen Begriffe zurück; denn wie jeder allgemeine Begriff nur Einmal vorhanden ist (§. 35.), so auch jedes Muster als solches. Man betrachte endlich diese allgemeinen Begriffe als Erkenntnisse realer Gegenstände, nach Analogie jener ästhetischen und mathematischen Begriffe (der Zahlen, des Triangels, Cirkels, u. s. w.); diese realen Gegenstände, deren jeder in seiner Art, gleich dem entsprechenden Begriffe, nur einmal vorhanden ist, sind die Platonischen Ideen.

Kürzer: Man zerlege das Sinnliche in das Seyn und das Was. Das letztere so wenig wie das erstere wird einen Widerspruch enthalten, sobald man nur nicht mehr ein mannigfaltiges, und entgegengesetztes Was in Ein Ding zusammendrängt. Indem nun die Dinge verworfen werden, kann man entweder das Seyn (mit den Eleaten) oder das Was (mit Platon) absolut setzen; wodurch dort der Satz: *das Seyn ist;* hier: *die Qualitäten sind,* herauskommt. Beyde Vorstellungsarten zusammen genommen schliessen den Kreis des strengen Rationalismus, der die Erfahrung geradelin verwirft. Aber es wird sich bald zeigen, daß hierin die zweyte Form nicht so consequent seyn kann wie die erste; und eben ihrer Inconsequenz

wegen ist; sie mehrern Misverständnissen ausgesetzt wie jene.

§. 122.

Während die Eleatische Lehre auf einen einzigen positiven und ein paar negative Sätze ihrer Natur nach beschränkt ist; breitet sich die Lehre von den absoluten Qualitäten in eine unabsehbliche Weite aus. Jedoch die Form der Untersuchung ist immer dieselbe; es ist die Frage nach der Definition des Begriffs, in welchem die Erkenntniß der Idee enthalten seyn soll. (Was ist das Rechte? Was ist das Wissen? Was ist das Schöne? Was ist das Fromme? Was ist das Wissen? Was ist das Seyn? Was ist *Dasselbe*? [ταυτόν] Was ist das Andere? [ἕτερον], und so weiter ohne Ende.)

Bey diesen Untersuchungen aber müssen sich alle logischen Verhältnisse der Begriffe fühlbar machen. Da die Ideen für real gehalten werden, so erscheint es nun als ein Wunder, und die Bemerkung als höhere Offenbarung, daß Eine Idee in Vielen, ja rückwärts Unendlich-Viele unter einer einzigen euthalten, gemäß den Verhältnissen der Begriffe nach Inhalt und Umfang, angetroffen werden. (Man sehe die prächtige Ankündigung im *Philebus* pag. 219.)

Der offenbare Widerspruch, daß Viele Seyende in gewisser Rücksicht Ein Seyendes ausmachen sollen, ist unvermeidlich, nachdem einmal die logischen Verhältnisse der Arten zu ihrer Gattung, für reale Verhältnisse gehalten werden. Bedarf die Ideenlehre einer Widerlegung, so findet sie dieselbe in diesem Puncte. Den einmal befangenen Denker blendet hier das im §. 106. erwähnte Stauen.

Zum Verstehen der Platonischen Schriften ist indessen die Bemerkung nothwendig, daß hier, wo an eigentliche Naturlehre gar nicht zu denken ist, (weil die Veränderung

verworfen ist,) logische (und teleologische) Betrachtungen durchgängig den Platz der physikalischen einnehmen müssen.

§. 123.

Für die logischen und moralischen, überhaupt ästhetischen Entwicklungen einzelner Hauptbegriffe, ist die Ideenlehre im hohen Grade vortheilhaft. Schon das längere Verweilen bey einem einzigen Begriffe, in der Voraussetzung daß ihm ein realer Gegenstand entpreche, ist nützlich, um die Merkmale, Gegensätze, Beyspiele zu demselben zu finden. Aber vorzüglich das Herausheben des Begriffs aus allem Beschränkenden, was ihn in der Sinnenwelt verdunkeln kann, ist ganz unentbehrlich bey den moralischen Begriffen, welche in der Erfahrung kein einziges genaues Beyspiel antreffen, sondern im reinen Denken erzeugt werden müssen. Die Ansichten von der *Bestimmung des Menschen, der Liebe, der Erziehung, der Gesetzgebung*, (in Hinsicht deren bey Platon sehr viel höchst Vortreffliches gefunden wird, was kein Zeitalter wird vergessen dürfen,) können nicht eher berichtigt werden, als bis man den Ideen *Realität* (oder statt deren die *Gültigkeit der Musterbegriffe*, welche aber Anfangs sehr natürlich mit jener verwechselt wird) zugesteht. — Nicht minder wohlthätig wirkt die Ideenlehre auf Religion, indem sie zuerst einen vollkommen würdigen Begriff vom höchsten Wesen darbietet; wobey sie jedoch eine Veränderung ihrer eigenen Grundlage erleidet, wiewohl keine so große, daß das gewöhnliche, in die Platonische Lehre hineingetragene Misverständniß dadurch gerechtfertigt würde. (Diesem Misverständniß zufolge sollen nämlich die Ideen weder *selbstständig* noch *real* seyn; obgleich Platon dieses an sehr vielen Stellen ausdrücklich fordert, z. B. im *Symposium pag. 247.*; sondern sie sollen lebendige Gedanken der Gottheit seyn, wodurch die Ideenlehre ihren

ihren eigenthümlichen speculativen Charakter ganz und gar verlieren, und sich in einen Versuch verwandeln würde, die Ansicht des Anaxagoras ein wenig zu verbessern, ohne Kenntniß der Schwierigkeiten, welche seit den Zeiten des Heraklit und Parmenides bekannt genug seyn mußten. Bey der Lesung der Platonischen Schriften kann man diese Ansicht nur dann vesthalten, wenn man sich jeden Augenblick erlauben will, etwas in den Schriftsteller — der von *selbstständigen* Ideen redet, — hineinzutragen, was nicht da steht; und die nothwendigsten Äußerungen der Ungewissheit in den zahlreichen Fällen, wo er über die Ideenlehre hinausgeht, für übergroße, ja für angenommene Bescheidenheit zu nehmen *); die eines Platon höchst unwürdig wäre.)

Der Philosoph findet die Vorstellung von der Gottheit vor, als allgemein verbreitet unter dem Volke; ihm selbst ist es Anfangs ein Problem, in welcher Gestalt dieser noch ungeschliffene Edelstein ihm erscheinen solle; aus seinen eigenen Überzeugungen muß diese Frage beantwortet werden; und dem erhabensten seiner Begriffe wird er den erhabensten Namen nicht versagen wollen; vielmehr mit dem Namen zugleich von bekannten Vorstellungsarten so viel aufnehmen als sich aufnehmen läßt. Dieses ist der natürliche, ja unvermeidliche Gang der religiösen Vorstellungen eines denkenden Menschen; und so unrecht es ist, daß Einer den Andern wegen der mit gleicher Wahrheitsliebe gebildeten Religionsbegriffe verketzere und

*) Ein auffallendes Beyspiel giebt die Wieder-Erinnerung, wodurch Wahrheiten *a priori* erkannt werden sollen. Diese ist bloß eine annehmliche Hypothese bey Platon; keinesweges ein Lehrsatz des Systems. An der Hauptstelle, im Menon, findet sich der Schluß: *οὐκ αὖ πᾶνς ὑπὲρ τῶ λόγου διαχωρισμένην*. Die Bewunderer des Platon sind viel minder behutsam.

verfolge, eben so wenig schickt es sich, daß Einer dem Andern wegen der Gleichheit des Namens auch die gleiche speculative Bedeutung unterschiebe.

Die Ideenlehre kann keine populären Begriffe von Gott, als einem Geiste nach Analogie der menschlichen Seele, als einem Wesen in nothwendiger Verbindung mit der Welt, zulassen. Sie muß *unter den Ideen* Eine finden, welche hervorrage unter den andern; und dadurch, wenn überhaupt ein Übergewicht, dieses zu allererst in der *Mitte der Ideen selbst* sich erwerbe. Von einer Welt, ist hier überall noch nicht die Rede.

Nun findet sich die Idee des *Guten*; als diejenige, welche vermöge der Bedeutung des Wortes unmittelbar für die absolute Vortrefflichkeit erkannt wird. Die erste Frage ist hier wie bey allen Ideen: *was ist das Gute?* Und die erste Antwort setzt dasselbe in das ästhetische Gebiet, mit Hinzufügung einiger specifischen Merkmale. (Im *Philebus* wird das Gute defnirt durch Schönheit, Maafs und Wahrheit; aber es finden sich auch schon hier die Bestimmungen der Vollendung und absoluten Zulänglichkeit; — *ἰκανὸν τὰγαθόν, καὶ πάντων γε εἰς τὸ τοῦτο διαφέρει τῶν ὄντων*, pag. 227.) Aber das Gute, so fern es noch mehr ist als das Würdige, führt eine Beziehung mit sich auf etwas anderes, *dem* es gut sey.*) Dies verbunden mit der Zulänglichkeit, die ihm zugestanden werden muß damit nicht die Güte selbst von äußern Bedingungen abzuhängen scheine, führt auf den Begriff des Wohlthuns, und zwar des *absoluten Wohlthuns*; welches diejenigen selbst schafft, denen es wohlthut. So finden wir es wieder als die *Sonne im Gebiete der Ideen*. (Es kommt hinzu das *βασιλευν νοῦς γενης.*) Es übersteigt selbst die Realität an Würde,

*) Man kann hiebey das Ende des dritten Capitels im ersten Buche meiner allgemeinen praktischen Philosophie vergleichen.

und ist der Ursprung der Realität; (*de rep. VI. pag. 120.*)
 Es trägt das Reale, es erhält es im Seyn. (Dazu paßt die
 Definition: *αγαθόν, αὐτίον σωτηρίας τοῖς οὐσι.* Definit. p. 296.)
 Mit einem Worte, das Gute ist Gott: so wie rückwärts, auf
 die Frage, warum schuf Gott die Welt? die Antwort er-
 folgt: *er ist gut.* (*Timaeus pag. 305.*)

§. 124.

So fern nun also von den Ideen geredet wird mit
 Rücksicht auf das Gute, (dessen letzte Bestimmung als ein
 zu der vorigen Theorie neu hinzukommender, und schon
 deshalb nicht überall durchgreifender Aufschluß anzusehen
 ist,) besitzen sie nicht mehr, wie ursprünglich, ein selbst-
 ständiges Seyn; sie nehmen vielmehr jetzt ihre Realität
 zu Lehn von der aus ihrer Mitte emporgestiegenen höch-
 sten Idee. Dennoch sind und bleiben sie real: sie ver-
 wandeln sich keinesweges in bloße Gedanken; und brau-
 chen nicht erst realisirt zu werden durch ihre Nachbilder
 in der Sinnenwelt.

Das System aber, welches auf diese Weise schon sei-
 ne erste Veränderung erlitten hat, wird sich selbst noch
 viel mehr ungetreu werden, indem auch noch von der
 Weltbildung die Rede seyn soll. Es geräth bey diesem
 Punkte in große Verlegenheit wegen der Einstimmung mit
 sich selbst. Auf der einen Seite beruht es ursprünglich
 ganz und gar auf dem Gegensatze gegen das Wandelbare
 und Wechselnde; auf der andern Seite finden sich mitten
 im Wandelbaren zahllose Gegenstände, an welchen die
 Nachahmung der Ideen gar nicht zu verkennen, und eben
 so wenig gering zu schätzen ist; ja der Mensch, der die
 Ideen erkennt, und der Staat, der ihnen eine glänzende
 Darstellung bereiten soll, gehören selbst mit zu der wech-
 selnden sinnlichen Welt. Da nun eine so harte Verur-
 theilung des Scheins, wie bey den Eleaten, hier gar nicht
 angebracht seyn würde; so muß es zuvörderst ein Mittel-

ding geben zwischen *Seyn und Nichtseyn* (*de rep. V, p. 56*; ein Begriff, dessen völlige Ungereimtheit eben so offenbar ist als seine Unentbehrlichkeit an dieser Stelle.) Dieses Mittelding ist aber nur Gegenstand des *Meinens*, nicht des *Wissens*; und aller weitem Theorie wird sorgfältig der Satz vorangeschickt: *wie das Seyn zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben.* (*Timaeus pag. 303.*)

Es kann nun die Welt nicht *ohne* die Ideen, aber auch nicht bloß *aus* Ideen (denen der Wechsel fremd ist,) zusammengesetzt werden. Schon indem die nöthigen Ideen mit einander verbunden werden, braucht es *Gewalt*; (*Timaeus p. 312. την πατερόν φύσιν δυσμικτον ούσαν εις ταύτο ζυναρμωπτων βια*); welche Gewalt wäre erspart worden, wenn die Welt, diese wunderliche Mischung des Sich-selbst-Gleichen und des Gegensatzes, nicht für etwas Halb-Reales hätten gelten sollen. Aber es bedarf nun auch noch der *Materie*, (*μικτεον το της πλανωμενης ειδος αιτιας, χαλεπον και αμυδρον, Timaeus pag. 340. 341.*) Genau gemäß dem oben (§. 105.) aufgestellten Begriffe des *Stoffes*. Also als etwas völlig Formloses (*αμορφον*), eigentlich als ein *Seyn ohne Was*, ist diese Materie ursprünglich noch außer und neben den Ideen vorhanden; diese letztern werden alsdann darin nachgebildet durch die Gottheit; — wobey denn freylich weder eine gesetzmässige Natur, noch eine Theodicee, noch ein consequentes System gewonnen wird.

Alles Weitere muß hier wegbleiben, nachdem das System auf seinen drey verschiedenen Stufen, als reine Ideenlehre (welche in allen Platonischen Schriften die Grundlage macht), als Lehre vom Guten, dem Haupte erstlich des Ideenreiches und dann der Sinnenwelt, (welche Vorstellung sich allmählig scheint ausgebildet zu haben, und nur an wenigen Stellen sich deutlich ausspricht), endlich als ein Versuch, von der Sinnenwelt eine annehmliche Meinung vorzubringen, (im *Timaeus*, der ausdrücklich *nur*

für einen solchen Versuch will genommen seyn,) — in den einfachsten Grundzügen ist nachgewiesen worden. Belehrend ist das System in *speculativer* Hinsicht vorzüglich durch seine Inconsequenz, worin es sich mit vielen neueren und neuesten Systemen vergleichen läßt. Die allgemeinen Hauptgedanken zu solcher Vergleichung sollen hier folgen.

§. 125.

Iedes System, dessen Urheber nicht ohne vorgängigen Unterricht gearbeitet hat, sucht irgend welche Schwierigkeiten und Irrthümer zu vermeiden: in welche die Früheren verfallen waren. Zum Verstehen ist es die erste Bedingung, diese vermiedenen Klippen zu kennen. Daraus ersieht man nicht bloß die *Bedeutung* der ersten Grundsätze, sondern man lernt auch die *Anfangspuncte* des Systems unterscheiden von den *Zusätzen*, welche späterhin, oftmals folgewidrig genug, hineingekommen sind, und welche, wenn sie vorangestellt werden, das Ganze ungreiflich machen. (So ist durchs Voranstellen der Meinungen im Timäus, die Platonische Lehre von den Meisten ganz unverständlich vorgetragen worden.) Die Aufmerksamkeit hierauf ist um so nöthiger, je beschränkter bey den allermeisten Denkern die erste Auffassung der philosophischen Probleme zu seyn pflegt; und je mehrern, oft höchst dringenden, Rücksichten auf das zu spät bedachte sie weiterhin nachgeben.

Ferner, jedes System, das nur mit irgend einiger Kenntniß der Probleme gearbeitet ist, entfernt sich Anfangs von der Erfahrung, und sucht sich ihr am Ende wieder zu nähern. Das erstere kann nicht fehlen, weil eben die Unmöglichkeit, es bey der Erfahrung bewenden zu lassen, das Philosophiren hervortreibt; das zweyte wird nicht leicht fehlen, weil jeder am Ende Bestätigungen und Rechnungsproben sucht. — Hieran sind nun wiederum die spätern Theile des Systems von den früheren zu unter-

scheiden. Die gezwungenen Erklärungen der Phänomene gehören immer ans Ende hin; und um so sicherer, je weniger Scharfsinn, je mehr Ermüdung im Denken, je mehr gespaltene Rücksichten auf Vielerley zugleich, sie verrathen.

Endlich und hauptsächlich: jedes System, welches seinen praktischen Theil nicht ganz bestimmt vom theoretischen sondert, hat verborgene Quellen, die der Urheber selbst nicht recht kennt; die aber bey der Prüfung aufgedeckt werden müssen. Es sind nämlich die ästhetischen Urtheile ihrer Natur nach unabhängig von aller Theorie; es ist eben so die Reihe der metaphysischen Probleme unabhängig von jenen Urtheilen. (Vergl. §. 75. 79.) Jeder Denker nun, der diese Unabhängigkeit nicht anerkennt, wird, sich selber unbewußt, von zweyen Kräften getrieben, indem er zugleich erklären will, und Vorschriften geben; zugleich das Wahre sucht, und das Vortreffliche. Wie dem Platon das Gute zum Realprincip wurde, welches die Ideenlehre in ihren ersten Gründen verdarb: so sehen wir durchgängig die theoretische Philosophie von der praktischen verdorben; wir sehen in neueren Systemen, wider die Consequenz, Dinge an sich beybehalten, damit praktische Postulate Raum haben; wir sehen eben so folgewidrig eine Mehrheit von Vernunftwesen zugestanden, damit für Recht und Pflicht nicht der Boden verloren gehe. Nicht minder sehn wir umgekehrt das Praktische unter dem Theoretischen leiden; es wird der Musterbegriff des Guten im Dunkeln gelassen, weil eine strahlende Sonne allzuvoreilig sich daraus erhob; so wie anderwärts (bey Spinoza) sogar dem Recht und der Macht einerley Grenzen gesetzt werden, weil alle Macht, theoretisch betrachtet, für eine Äußerung des höchsten Wesens gehalten wird.

Jedes System der beschriebenen Gattung hat eben deshalb eine doppelte Einseitigkeit, eine praktische, und eine

theoretische. Denn sobald die ästhetischen auf die metaphysischen Grundgedanken, und rückwärts, einen Einfluss verlangen, so hindern sie sich unfehlbar gegenseitig in ihrer Entwicklung; und daher können sie am wenigsten zu derjenigen gesetzmässigen Vereinigung gelangen, zu der sie am Ende sollten verknüpft werden.

Fünftes Capitel.

Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen.

§. 126.

Nachdem Aristoteles sich zu sehr an die Erfahrung gehalten hatte, um einem ernstlichen Mistrauen gegen sie Raum zu geben, und zu sehr der bloß logischen Bearbeitung der Begriffe geneigt gewesen war, ohne doch selbst hierin etwas Vollendetes zu liefern: blieben lange Jahrhunderte beschäftigt in dem einmal vorhandenen Gedankenkreise; sie mischten und modificirten den empfangenen Vorrath, ohne daß recht bedeutende speculative Erfindungen zum Vorschein gekommen wären.

Auch selbst die glückliche Zeit, in welcher die Algebra sich erhob, die Rechnung mit veränderlichen, und mit Verhältnissen unendlich kleiner Größen erfunden wurde, — ist für die Metaphysik nicht sehr fruchtbar gewesen. Wohl aber hat die, der empirischen Physik so nützliche Reform des *Baco*, bedeutenden Nachtheil für die Metaphysik gebracht, indem man verachten lernte, was man nicht erreichen konnte; und sich gewöhnte zufrieden zu seyn mit Erfahrungkenntnissen, zu denen ohne Metaphysik immerfort die Denkbarekeit der Begriffe fehlt.

Sehr natürlich zogen sich jetzt die Philosophen von der Naturbetrachtung, die einen kostbaren Apparat, oder

weitläufige Rechnungen erforderte, mehr zurück zu der Betrachtung *innerer* Thatsachen; und schon deshalb mußte allmählig alles Philosophiren einen vorherrschenden *psychologischen* Charakter annehmen. — Indem man nun das Erkennen selbst zum Gegenstande des Nachdenkens machte, entstand der Gedanke, mit Hülfe der zuvor bestimmten Gränzen des Erkenntniß-Vermögens die Anmaassungen der Metaphysik immer weiter zurückzuweisen, damit nicht länger Zeit und Mühe mit Untersuchungen verdorben werde, welche außer der Sphäre des menschlichen Verstandes lägen. — Daß dieser Gedanke von einer gänzlich falschen Ansicht der Metaphysik ausging, muß aus dem vorigen von selbst klar seyn. *Die Metaphysik hat keine andre Bestimmung, als die nämlichen Begriffe, welche die Erfahrung ihr aufdringt, denkbar zu machen.* Wenn nun das, was wir Verstand nennen, vorzüglich darin sich äußert, daß wir das Ungereimte vermeiden, und diejenigen Begriffe, die wir nun einmal haben, und *nicht* vermeiden können, wenigstens von Widersprüchen säubern: so liegt keine Wissenschaft so sehr in der Mitte der Sphäre unseres Verstandes, als eben die Metaphysik. Der Ursprung derselben in den ältesten Zeiten, und aus den, in den vorigen Capiteln nachgewiesenen Problemen, mußte erst ganz und gar verkannt oder vergessen werden, ehe man den Rath geben konnte, Erfahrungen fort und fort anzuhäufen, die Begriffe aber, durch welche diese Erfahrungen müssen gedacht werden, ohne Ausbildung liegen zu lassen.

Was nun vollends das Unternehmen anlangt, *erst* die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens auszumessen, und *dann* die Metaphysik zu kritisiren: so setzt dieses die ungeheure Täuschung voraus, als ob das Erkenntnißvermögen leichter zu erkennen sey, denn das, womit die Metaphysik sich beschäftige. Es liegt aber vor Augen, daß alle Begriffe, *durch die* wir unser Erkenntnißvermögen denken, selbst metaphysische Begriffe sind. Erlauben

wir uns, von unseren Geiste zu reden, als ob in ihm eine Mannigfaltigkeit von Vermögen (wenn auch nur der Sensation und Reflexion) vorhanden sey: so verfallen wir in den Widerspruch des §, 101. Sprechen wir von der *Wirksamkeit* dieser Vermögen, *von der Veränderung unserer Gedanken durch das Denken*: so gerathen wir in das Trilemma, welches der Veränderung überhaupt entgegen steht; und welches schon die Eleaten müssen durchschaut haben, da sie die Veränderung so entschieden läugneten. Halten wir unsere Seele für eine unbeschriebene Tafel, auf welche durch Hülfe der Sinne, Eindrücke von äußern Dingen gemacht werden: so stehn uns die Widersprüche in den Begriffen des Thätigen und Leidenden im Wege.

Zum Beweise der Schwäche ganzer philosophirender Zeitalter sind dennoch Versuche dieser Art von Beschränkung der Metaphysik, zu wiederholten malen nicht nur gemacht, (die Täuschung einzelner geistreicher Männer wäre nicht wunderbar,) sondern sie haben auch die Meinung verbreiten können, daß durch sie über die Metaphysik entschieden sey. *Locke* in seinem Werke über den menschlichen Verstand, erklärte die Absicht, der menschlichen Erkenntniß ihre Gränzen nachzuweisen, deutlich genug gleich auf den ersten Blättern. Bey ihm konnte ein scheinbarer Erfolg der Absicht um so leichter entsprechen, indem er die Leser zu keinem besonders scharfen Nachdenken anregte. Als aber ein ohne Vergleich tieferer Denker unter uns, als *Kant* denselben Weg noch einmal betrat: da erwachte die Metaphysik, anstatt einzuschlafen; denn eine so kräftige Aufregung war ihr seit Jahrhunderten nicht zu Theil geworden. Gerade darin liegt Kants Ruhm, dass seine Nachfolger bey dem Ziele, wohin er sie führte, unmöglich still stehn konnten.

§. 127.

Schon oben (im §. 103.) ist angegeben worden, weshalb sich die Kantische Lehre zu dem strengen Idealismus

Fichte's hinüberneigt. Es kommen noch mehrere Gründe hinzu, warum jene Lehre, oder eine ihr ähnliche, nicht genügen kann; darunter lassen sich folgende hier kurz anzeigen, und dem im vorigen §. Gesagten beyfügen.

1) Der speculative Charakter des Kantischen Systems wird durch dessen Grundfrage bestimmt: woher kommen die Formen der Erfahrung? und mit welchem Rechte werden sie auf die Erscheinungen übertragen? — Allein es fehlt viel daran, daß in dieser Frage die Auffassung der metaphysischen Probleme vollständig enthalten wäre. Das Motiv der Forschung ist zu beschränkt gewesen, um die Wissenschaft gehörig begründen zu können.

2) Die Grundfrage ist durch das System nicht aufgelöst. Man mag Raum und Zeit, Kategorien und Ideen als im Gemüth liegende Bedingungen der Erfahrung ansehen: damit erklärt sich nicht die *Bestimmtheit* jedes einzelnen Dinges in der Erscheinung. *Das Gemüth hält für alles Gegebene dieselben und die sämtlichen Formen bereit.* Will man jedem Gegebenen überlassen, sich *nach seiner Art* diese Formen gehörig zu bestimmen oder *auszuwählen*: so müssen im Gegebenen gerade so viele Beziehungen auf unsre Formen vorkommen, als wir Figuren, Zeiträume, zusammengehörige Eigenschaften Eines Dinges, zusammengehörige Ursachen und Wirkungen, u. s. w. in der Erfahrung bestimmt finden. Da nun das Gegebene (die Materie der Erfahrung) am Ende von den Dingen an sich hergeleitet wird: so bekommen diese eine eben so große Mannigfaltigkeit von Prädicaten, als wir mannigfaltige Bestimmungen in der Erscheinung wahrnehmen; wider den Kantischen Satz, daß wir die Dinge an sich nicht erkennen. — Das Unrichtige der Auflösung verräth sich aber auch dadurch, daß der schwierigste Fragepunct dadurch gar nicht getroffen wird. *Wie* nehmen wir die Formen wahr, da wir diese Wahrnehmung weder *in* noch *aufser* der Materie des Gegebenen

nen nachzuweisen vermögen? *Dafs* wir sie wahrnehmen, ist sehr gewifs, (man sehe das erste Capitel dieses Abschnitts,) aber es kommt noch darauf an zu erklären, *dafs* wir hier eine runde, dort eine viereckige Figur *darum* wahrnehmen *müssen*, weil in der Art und Weise, wie uns das Farbigte gegeben wird, gewisse (bis jetzt nicht aufgezeigte, aber aufzuzeigende) *Bedingungen* enthalten sind. Wie in diesem Beyspiel, so in den übrigen.

3) Es kann gar nicht zugestanden werden, *dafs* im Gemüth eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit von Formen enthalten sey; wegen §. 101.

4) *Die psychologischen Voraussetzungen*, nach welchen die verschiedenen Seelenvermögen angenommen sind, und worauf die ganze Kritik des Erkenntnißvermögens gebaut wird, *sind selbst als Auffassungen der That-sachen des Bewusstseyns in jedem Puncte unsicher, und voll von Erschleichungen.* — Die wahren That-sachen des Bewusstseyns sind die ganz individuellen und momentanen innern Ereignisse in dem Gemüth eines Ieden; diese können nicht nur schlechterdings nicht *vollständig* angegeben werden (indem neue Culturzustände auch neue innere Erscheinungen hervorbringen,) sondern sie verdunkeln sich ohne Ausnahme schon während der Auffassung, so *dafs* alle innere Wahrnehmung nur *Bruchstücke* liefern kann, die um so mehr verstümmelt ausfallen, je absichtlicher die Selbstbeobachtung war. — In die hieraus gebildeten Begriffe von Seelenvermögen mischen sich die Erklärungen, welche wir hinzudenken, und der Wahrnehmung unvermerkt unterschieben. Dahin gehört Kants (erweislich falsche) Voraussetzung, *dafs* zur *Verbindung* des gegebenen Mannigfaltigen eigene Handlungen des Gemüths, mithin Seelenvermögen nöthig seyen; während die Erfahrung nur das schon Verbundene, aber niemals eine ganz rohe, formlose Materie des Gegebenen, noch weniger eine

Handlung des Verbindens eines noch formlosen Stoffes, zu erkennen giebt.

Über die unrichtige Behandlung der Aufgabe, synthetische Sätze *a priori* zu rechtfertigen, desgleichen über die damit zusammenhängenden Irrthümer in Hinsicht des Raums, der Zeit und der Kategorien, (unter andern namentlich über das so sehr leicht täuschende Argument, Raum und Zeit seyen *nothwendige* Vorstellungen, folglich *a priori* gegeben,) ferner über den unbehutsamen Gebrauch mancher in sich selbst widersprechenden Begriffe; als der ursprünglichen Repulsion und Attraction der Materie, des absolut-nothwendigen Wesens, der transscendentalen Freyheit; über die unrichtige Voraussetzung vom Sittengesetze als einem ursprünglichen *Gebote* (statt einer ursprünglichen Beurtheilung) vom Rechtsbegriff als einer Norm bloß für äußere Handlungen (während er wesentlich zur Berichtigungen der Gesinnungen gehört): über diese und viele andre Punkte läßt sich nicht füglich anders etwas deutliches sagen, als unter Voraussetzung eines systematischen Vortrags der Philosophie. —

Was aber die spätern Systeme seit Kant anlangt, so muß es hier genügen, auf dasjenige zu verweisen, was über Idealismus, absolutes Werden und Organismus schon oben (§. 103. 108. 118.) ist gesagt worden.

§. 128.

Die Philosophie muß (nach beyden vorhergehenden §§.) die in neuern Zeiten ihr fälschlich zum Verdienst angerechnete, psychologische Richtung, — in so fern durch Betrachtung des Erkenntnißvermögens die *Grundlage* metaphysischer Untersuchungen gewonnen werden soll, — gänzlich wieder verlassen. Um dagegen ruhig auf dem Wege der Alten fortwandeln zu können, muß sie anfänglich die Frage, ob wir die Dinge an sich, oder nur Erinnerungen erkennen können, unentschieden bey Seite

setzen; und sich begnügen, einen *vorläufigen* Realismus erst in seiner Art zu vollenden, nämlich durch gehörige Bearbeitung der widersprechenden Erfahrungsbegriffe, wenigstens der allgemeinsten unter denselben, des Begriffs der Veränderung und des Dinges mit mehrern Merkmalen, an welche die Untersuchungen über Raum, Zeit, und Bewegung sich von selbst anschließen. Nachdem hierüber erst eine *denkbare* Vorstellungsart auf dem Wege eines *nothwendigen* Denkens ist gewonnen worden: läßt alsdann das idealistische Problem sich auf eben dem Wege entscheiden wie die vorigen; nämlich durch gehörige Behandlung derjenigen Widersprüche, die in den Begriffen des Ich, und eines Subjects mit vielen Vorstellungen, gefunden werden.

§. 129.

Es entscheidet aber das idealistische Problem sich dahin: daß es wirklich eine Menge von Wesen außer uns giebt, deren eigentliches und einfaches Was wir zwar nicht erkennen, über deren innere und äußere Verhältnisse wir aber eine Summe von Einsichten erlangen können, die sich ins Unendliche vergrößern läßt.

Und die Probleme von der Veränderung und den mehrern Eigenschaften Eines Dinges werden aufgelös't durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen. Nämlich von dem an sich unerkennbaren, einfachen Was der Wesen, läßt sich so viel bestimmen, daß dasselbe nicht bloß bey verschiedenen verschieden sey, sondern daß es auch conträre Gegensätze bilde. Diese Gegensätze sind nun an sich nicht reale Prädicate der Wesen; daher muß noch eine formale Bedingung, das Zusammen mehrerer Wesen, hinzukommen, damit die Gegensätze einen realen Erfolg haben können. Der Erfolg ist Leiden und Thätigkeit zugleich, ohne Übergang irgend einer Kraft aus dem einen ins andre. Die Wesen erhalten sich selbst, jedes in seinem eignen Innern, und nach

seiner eignen Qualität, gegen die Störung, welche erfolgen *würde*, wenn das Entgegengesetzte der mehrern sich aufheben könnte. Die Störung gleicht also einem Drucke, die Selbsterhaltung einem Widerstande.

Damit man im Denken die Begriffe hievon gehörig auseinandersetzen könne, sind zweyerley Hilfsbegriffe nothwendig, erstlich von zufälligen Ansichten, zweytens vom intelligibeln Raume, sammt der ihm entsprechenden Zeit und Bewegung.

Zufällige Ansichten gebraucht schon die Mechanik, wenn sie Kräfte zerlegt und zusammensetzt. Die Richtung der Schwere z. B. ist an jedem Orte nur Eine, aber sie kann und muß auf unendlich verschiedene Weise in mehrere Richtungen zerlegt *gedacht* werden, damit die Phänomene der aus der Schwere entstehenden Bewegungen erklärt werden. So kann und muß auch das einfache Was der Wesen zerlegbar gedacht werden in mehrere Begriffe, die gleichwohl keinesweges eine Vielheit in dem Seyenden bilden dürfen. Ohne die Voraussetzung einer solchen Zerlegbarkeit würde von den Gegensätzen, von den Störungen und Selbsterhaltungen nicht mit Bestimmtheit geredet werden können.

Der intelligible Raum ist ein Hilfsbegriff, welcher entspringt, indem von den nämlichen Wesen sowohl das Zusammen als Nicht-Zusammen soll gedacht werden. Dieses aber ist nothwendig, weil Bewegung der Veränderung muß vorausgesetzt werden. Es giebt eine ursprüngliche Bewegung, bloß darum, weil der Raum, und folglich die Ruhe an einem Orte, gar kein reales Prädicat der Wesen seyn kann; daher es ein Wunder ist, wenn sich nicht Alles gegen einander auf alle mögliche Weise (jedoch ein jedes gleichförmig) bewegt.

Die Widersprüche im Begriff der Bewegung bedürfen, anerkannt und gehörig entwickelt zu werden; sie schaden nichts, weil die Bewegung nichts reales ist. Eben dasselbe

gilt von den Widersprüchen im Gebiete des Raums und der Zahlen, deren es verschiedene giebt, die mit den Begriffen der Continuität, der Irrationalität, der Auflösbarkeit in Factoren u. s. w. zusammenhängen; und welche der Gültigkeit der Mathematik so wenig Abbruch thun daß vielmehr die sichersten Rechnungen mitten durch sie hindurch ihren Weg nehmen.

Alle diese Hilfsbegriffe sind eben so wenig real, als die Logarithmen, die Sinus und Tangenten, aber sie dienen, wie diese, zu Durchgängen für das Denken, welches seinen eignen Weg verfolgen muß, um in den erkennbaren Hauptpunkten mit der Natur der Dinge wieder zusammenzutreffen.

§. 150.

Nachdem auf die angedeutete Weise die allgemeine Metaphysik ist bevestigt worden: kann man fortschreiten zur Psychologie und Naturphilosophie.

Alle unsere Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele; eines einfachen Wesens; dessen Unsterblichkeit so gewiß ist, wie ein mathematischer Lehrsatz, indem dem Seyn keine Zeitgränze kann gesetzt werden. Daß auch die einmal empfangenen Vorstellungen fortwirken werden, ist psychologisch gewiß; in Hinsicht der künftigen äußern Verhältnisse der Seele aber kann man sich nur an teleologische Betrachtungen wenden.

Alle Gesetze des Denkens, Wollens, und Fühlens entspringen lediglich aus der Einheit der Seele, und den Gegensätzen unter ihren Selbsterhaltungen.

Der allgemeinste Erfolg dieser Gegensätze ist, daß die Vorstellungen sich gegenseitig zum Theil, oder auch ganz in ein *Streben vorzustellen* verwandeln. Als solches dauern sie auch alsdann fort, wenn sie nicht im Bewußtseyn sind. Bey weltem der allergrößte Theil unserer Vorstellungen ist in jedem bestimmten Zeitpuncte in demsel-

ben Zustände der Hemmung, worin sich alle Vorstellungen während des tiefen Schlafs befinden.

Die Gesetze der Hemmung, so wie der Wiedererweckung der Vorstellungen sind mathematischer Bestimmungen fähig. Die ganze Psychologie muß als ein Theil der angewandten Metaphysik und Mathematik behandelt werden. *) Bey der jetzigen hohen Vollkommenheit der mathematischen Analysis ist zu hoffen, daß die Schwierigkeiten der Rechnung, worauf die psychologischen Probleme führen, wenigstens für die Meister im Calcul überwindlich seyn werden.

Mit Hülfe der mathematisch-psychologischen Betrachtungen ist man im Stande, die oft erwähnte Frage, wie uns die Formen der Erfahrung gegeben seyen, zu beantworten. Man sieht in dieser Antwort, wie es möglich ist, etwas *als* außer einander und nach einander vorzustellen, — während in der Seele die Vorstellungen *selbst* weder räumlich geordnet seyn können, noch nach einander folgen *dürfen*, in so fern ein Successives und die ihm zugehörige Zeitstrecke auf einmal überschaut werden soll. Die psychologische Theorie von Raum und Zeit muß aber gänzlich unterschieden werden von der allgemein metaphysischen; indem jene *erklärt*, was im gemeinen Bewußtseyn unwillkührlich vorkommt; diese *vorschreibt*, wie man Raum und Zeit als Hilfsbegriffe im Denken construiren müsse.

In Hinsicht der Begriffe von Substanz und Ursache läßt sich zeigen, warum dieselben im gemeinen Bewußtseyn
Anfangs

*) Proben sind gegeben im zweyten und dritten Stück des Königsberger Archivs für Philosophie, Theologie, u. s. w. Mehr wird man finden in meiner, (noch nicht herausgegebenen) *Grundlegung zur speculativen Psychologie*.

Anfangs nicht anders als in der widersprechenden Gestalt erscheinen können, in welcher die Metaphysik sie antrifft. Das nämliche gilt von den übrigen Widersprüchen in den Formen des Gegebenen.

Wollen, Fühlen, Urtheilen mit Beyfall oder Misfallen, sind Zustände der zum Theil gehemmten und strebenden Vorstellungen. Es gehören dazu keine besondern Seelenkräfte, wodurch die Vorgestellten erst müßten in Objecte der Begierden, der ästhetischen Urtheile, u. s. w. verwandelt werden. Eben darum, weil jede Vorstellung in dergleichen Zustände gerathen kann, findet sich das Denken, Wollen und Fühlen so innig verflochten, daß es kein Vorstellen giebt, womit nicht etwas vom Wollen und Fühlen verbunden wäre.

Transscendentale Freyheit (§. 107.) kommt dem Willen eben so wenig als irgend einem Gegenstande in der Welt zu. Dennoch aber ist es möglich, einen hohen Grad von Gewalt und Vestigkeit des Charakters zu *erwerben*, welcher den außern Reizungen widerstehe. Es ist möglich, den Charakter nach derjenigen unfehlbaren, und sich immer gleich bleibenden Beurtheilung zu bilden, welche das Sittliche vom Unsittlichen scheidet. Je mehr in dieser Hinsicht eine frühzeitige Erziehung vorgearbeitet hat, desto weiter reicht in der Folge die Kraft der Selbsterziehung. Es giebt demnach allerdings eine Selbstbestimmung, die man auch *Freyheit* nennen darf; eine Fähigkeit nämlich, sich über manche Wirkungen des psychologischen Mechanismus eben so wohl, als über die Aufregungen von außen, zu erheben. Aber diese Selbstbestimmung ruht nicht auf einer unendlichen Reihe früherer Selbstbestimmungen, noch auf einem absoluten Werden; sondern in ihr wirkt vollkommen gesetzmäßig die Kraft und die richtige Verbindung der zuvor erlangten und ausgebildeten Vorstellungen.

Jeder verkehrte Gebrauch der früheren Zeit wird gebüßt in der folgenden. Und es ist nicht nur möglich, sondern bestimmt zu erwarten, daß die Zustände nach dem Tode ganz oder größtentheils die Erfolge seyn werden von dem Grade der geistigen Gesundheit, welcher hier ist erworben worden.

§. 131.

Alle Naturkräfte sind einzutheilen in wahre und scheinbare. Die wahren sind bloß innere Thätigkeiten der einfachen Wesen; es sind die Selbsterhaltungen der letztern in ihrem Zusammen; sie können auch nach dem Aufhören des Zusammen noch fortanern, gleich den Vorstellungen in der Seele, welche selbst als eine Art in diese Gattung fallen. — Die scheinbaren Naturkräfte sind die räumlichen, die sogenannten bewegenden Kräfte, welche den unmittelbaren Gegenstand unsrer Beobachtung ausmachen; diese beruhen zunächst auf einer *formalen Nothwendigkeit*, z. B. daß eine einmal angefangene Bewegung (die überall nichts reales, sondern eine relative Raumbestimmung ist), in gleicher Richtung und Geschwindigkeit fortgehe, (bloß damit die einmal vorhandene Raumbestimmung sich selbst gleich bleibe.) Eben dahin gehört die Nothwendigkeit, *daß der äussere Zustand dem innern entspreche*; wobey sich jener nach diesem richten muß, wenn dieser durch jenen nicht kann bestimmt werden; ein Fall, der bey der Attraction der Elemente (bey chemischen Auflösungen, bey der Cohäsion, u. d. gl.) vorkommt. *)

Von den scheinbaren Naturkräften auf die wahren zurückzuschließen, und auf der andern Seite aus Voraus-

*) Die oben angeführte Abhandlung *de attractione elementorum* beschäftigt sich hauptsächlich mit diesem Gegenstande.

setzung der wahren, mit Beyhülfe der Geometrie und der Rechnung die Erscheinungen abzuleiten: dies wird durchgängig die Aufgabe der Naturphilosophie seyn. Übrigens hat dieselbe die widersprechenden Begriffe aufzulösen, welche von speciellen Phänomenen ausgehn, z. B. den Begriff der Polarität (einer Kraft, die nie anders als zwiefach und sich selbst entgegengesetzt erscheint, und dennoch nur für eine einzige zu halten ist, weil Zwey die sich auf einander beziehen, nicht Zwey sind sondern Eins; vergl. §. 118.) desgleichen den Begriff des Lebens, (ebenfals §. 118.)

Zur Erklärung des Lebens gehört wesentlich der Begriff der *innern Bildung*. Was man Assimilation nennt in den Organismen, — wozu bey allen höheren Organismen fast nur solche Stoffe taugen, die nur kurz zuvor Bestandtheile anderer, meistens niederer lebender Wesen waren, — das kann nichts anderes seyn, als eine Reihe von Störungen und Selbsterhaltungen sowohl im Nahrungstoff als im Organismus, wodurch dieser in Bewegung erhalten, jener innerlich gebildet wird. Man darf, ja man muß hier die Vergleichung mit der Seele anwenden, welche ebenfalls nur durch geordnete Reihen von Eindrücken, das heißt, von Selbsterhaltungen, zur Bildung gelangt. Die Reizbarkeit des Organismus ist der Totaleffect aller *innern* Reizungen der einfachen Elemente, verbunden mit den entsprechenden *äußern* Zuständen, also mit gewissen Bewegungen, und deren Folgen; — die innern Reizungen aber können nichts anders als wiedererweckte Zustände gewisser Selbsterhaltungen seyn, ganz analog den wieder erweckten Vorstellungen der Seele.

Wenn gleich Leibniz Unrecht hatte, indem er alle Monaden für vorstellende Wesen hielt: so kam er doch der Wahrheit in so fern nahe, als die Gesetze der Wirkungen und Gegenwirkungen der Vorstellungen unter einander, ganz auf ähnliche Weise auch unter solchen

Selbsterhaltungen (in den Elementen der Materie), welche nicht Vorstellungen sind, Statt finden können; wofern nur diese Selbsterhaltungen unter einander Gegensätze bilden.

Weil wir aber die Seele in ihren innern Zuständen unmittelbar durchs Bewußtseyn kennen, (welches gar nichts anders ist als das Vorstellen selbst in seinen mannigfaltigen gegenseitigen Verhältnissen); während wir dagegen auf die innern Thätigkeiten andrer Wesen bloß durch entfernte Andeutungen der Erfahrung hingewiesen werden; so wird es schicklich seyn, ja vielleicht nothwendig, die Psychologie der Naturphilosophie voranzustellen in der Reihe der Untersuchungen.

Was endlich den Zusammenhang der Seele und des Leibes anlangt: so verhält es sich damit eben so wie mit der Verbindung der Elemente eines Körpers unter einander. Dieselben befinden sich in einem vollkommenen oder unvollkommen, mittelbaren oder unmittelbaren Zusammen; vermöge dessen in keinem ein neuer Zustand hervorgehn kann, welcher nicht die Störungen und dadurch die Selbsterhaltungen in jedem der übrigen abänderte. Der Wirkung nach sind daher alle, auch die entferntesten Theile, einander gegenwärtig. In einem jeden Elemente aber gehn diejenigen Selbsterhaltungen vor, welche seiner ursprünglichen Qualität und seiner erlangten Bildung und Reizbarkeit angemessen sind. Wie ungleich diese Bedingungen, so ungleich werden die Selbsterhaltungen ausfallen; daher es gar kein Wunder ist, wenn mit Begierden und Gefühlen in der Seele sich solche Selbsterhaltungen in den Elementen der Nerven und Muskeln verknüpft finden, denen als entsprechende äußere Zustände gewisse Bewegungen zugehören.

§. 123.

Wunderbar ist überhaupt nicht der *Fortgang* einmal angefangener Reihen des Naturlaufes; weder in dem Innern

der Seele, noch in der äusseren Welt; weder im organischen Reiche, noch am Himmel.

Wunderbar ist eben so wenig der *Anfang irgend einer* Reihe von Begebenheiten *im allgemeinen*; dieser mußte hervorgehn aus den ursprünglichen Bewegungen. (§. 199.)

Aber wunderbar im höchsten Grade ist und bleibt das Beginnen eines *zweckmäßigen* Naturlaufes.

Diese Verwunderung würde verschwinden, wenn es erlaubt wäre, der Seele eine inwohnende Vernunft, der Vernunft eine Reihe von ursprünglichen Maximen beyzulegen, und anzunehmen, daß sie ihre eigene *Idee* der Zweckmäßigkeit selbst in die Auffassung der Natur hineintrage.*) Vollends dem strengen Idealismus bleibt gar nichts übrig, als nur die Frage, nach welchen Gesetzen unseres Denkens wir uns die Natur als ein zweckmäßiges Ganzes vorstellen. — In der That ist durch solche Untersuchungen die teleologische Welt-Ansicht in neuern Zeiten so sehr in ihrem Ansehen gesunken, daß man sich nur wundern muß, wie doch eine in der Vernunft liegende Idee so leicht könne in ihrer Wirksamkeit geschwächt werden, und das bloß durch die Vorstellungsarten eines gewissen Systems?

Es gehört hieher die allgemeine Frage, welche schon oben in Beziehung auf alle vorgeblich der Seele inwohnenden Formen erhoben wurde; wie geht es zu, daß nicht alles Gegebene auf gleiche Weise in die Formen fällt, welche wir zu jedem Gegebenen auf gleiche Weise mitbringen? — Wie geht es zu, daß namentlich das Zweckmäßig nur in einigen, verhältnißmäßig seltenen, Fällen sich mit unwiderstehlicher Evidenz ankündigt; daß

*) Man sehe hauptsächlich den Schluß von Kants Kritik aller speculativen Theologie, in dessen Kritik der reinen Vernunft.

sehr vieles andre uns zwar anreizt, die Idee der Zweckmäßigkeit anzuwenden, wir aber dabey in unauflösbaren Zweifeln stecken bleiben; daß endlich ganze große Massen von Naturgegenständen uns eine bloße Regelmäßigkeit des Mechanismus, oder auch bloße Thatsachen, ohne alle Gründe, darbieten? — Wäre die Vorstellung des Zweckmäßigen eine inwohnende Form der Seele, so sollte sie *mindestens eben so allgemein* zur Anwendung kommen, als die Formen des Raums und der Zeit! Es fehlt also hier den Systemen, welche die teleologische Welt-Ansicht niederdrücken, sogar an der Consequenz.

Ist aber der Idealismus überhaupt widerlegt: so muß die bekannte Betrachtung ihre vorige Stärke wieder erlangen, nach welcher man in der zweckmäßigen Einrichtung den Finger Gottes in der Natur erkennt.

Die Voraussetzung, daß das Zweckmäßige nicht bloß treffe zum Zweck, sondern ausgehe vom Zweck, welcher zuvor gedacht, gewollt, und ausgeführt wurde von einem wirksamen Geiste: mag man im Zusammenhange strenger Speculation immerhin eine Hypothese nennen, zum Unterschiede von der Demonstration. Wie stark aber diese Hypothese den Glauben zu tragen vermöge: das beweis't eine andre Anwendung derselben unwidersprechlich. Woher wissen wir, daß *Menschen*, nicht bloß menschliche Gestalten, uns umgeben? Wir erklären uns ihre zweckmäßigen Handlungen aus vorausgesetztem Denken, Wollen und Handeln. Niemand kann sagen, er habe dieses Vorausgesetzte wahrgenommen; niemand kann leugnen, daß er es hinzudenkt, es hineinträgt in die Wahrnehmung.

Aber freylich, nicht in jede Wahrnehmung menschlicher Gestalten wird das Gleiche hineingedacht. Wir unterscheiden den Wahnsinnigen vom Verständigen, und beyde vom Kinde; wir beurtheilen das Maas und die Art des Verstandes nach den Handlungen. Demnach ist wirklich das *Gegebene* die *Grundlage* dieser Vorstellungs-

art; und es wird dem Idealismus nie gelingen, auch nur zum Schein dieselbe durch Gesetze unseres Denkens (wozu Fichte Versuche machte) zu erklären.

So gewiß nun unsre Ueberzeugung veststeht, daß den Erscheinungen menschlichen Handelns auch menschliche Absicht, menschliches Wissen und Wollen vorangeht; eben so gewiß muß es erlaubt seyn, die teleologische Naturbetrachtung zur Stütze des religiösen *Glaubens* zu machen, welcher übrigens viel älter ist, und viel tiefere Wurzeln im menschlichen Gemüthe hat, als alle Philosophie.

Freylich kann auf diese Weise nicht ein wissenschaftliches Lehrgebäude der natürlichen Theologie zu Stande kommen, welches als Erkenntniß betrachtet sich dem vergleichen ließe, was Naturphilosophie und Psychologie durch ihre, in der That ins Unendliche sich erstreckenden, möglichen Fortschritte zu werden bestimmt sind. Allein die Anmaassungen solcher Systeme, die von Gott als von einem bekannten, in scharfen Begriffen aufzufassenden Gegenstande reden, sind keine Flügel, wodurch wir uns zu einem Wissen erheben könnten, *für welches uns nun einmal die Data fehlen*, — und vielleicht weislich versagt sind.

Es wäre überdies noch zu beweisen, daß der Religion durch den Mangel eines solchen Wissens etwas wesentliches abgehe; daß sie etwas gewinnen würde, wenn Gott in *scharfen speculativen* Umrissen, deutlich dem strengen und wahrheitliebenden Forscher, vor uns stünde. — Religion beruht auf Demuth, und dankbarer Verehrung. Die Demuth wird begünstigt durch das Wissen des Nicht-Wissens. Die Dankbarkeit kann nicht größer seyn, als gegen den Urheber der Bedingungen unseres vernünftigen Daseyns. Die Verehrung kann nicht höher hinaufschauen, als zu dem Unermeßlich-Erhabenen. Vielleicht wird man sagen, es fehle noch das Vertrauen auf die absolute Allmacht, die freylich zu ihrer Vestsetzung ein strenges Dogma erfordert. Allein eben hier ist eine Erinnerung auf jeden Fall sehr nothwendig. Nämlich auch die Allmacht kann nicht den viereckigen Cirkel erschaffen; sie ist der geometrischen Nothwendigkeit unterworfen. In ihren Zweckbegriffen muß sie daher ungleich mehreres bloß *zulassen*, indem sie anderes eigentlich *wählt* und *beschließt*. Der Mensch aber unterscheidet nur schwach das Erwählte vom Zugelassenen, er muß sich hier immer mit unbestimmten Begriffen begnügen; und darf nie sein Vertrauen dahin ausdehnen, irgend welche Ereignisse mit Sicherheit zu erwar-

ten. — Gerade wegen der Unbestimmtheit aber, welche überhaupt bey diesem erhabensten aller Gegenstände die Speculation übrig läßt, darf immerhin der Sitte, der Gewöhnung, der Tradition, ja selbst der Phantasie, einige Freyheit gestattet werden. Und vor allem müssen die praktischen Ideen benutzt werden, um die Idee von Gott in so fern mit vesten Strichen zu bezeichnen, als dieses nöthig ist zur Unterscheidung des *vortrefflichsten* der Wesen von dem bloß mächtigen, ursprünglichen, Ersten, *dem an sich praktisch ganz gleichgültigen Urgrunde der Dinge*. Hiezu muß nun die metaphysische Speculation mancherley Dienste leisten. Sie muß Spinozismus und Idealismus entkräften, welche das außerweltliche Wesen, und dessen *aus sich herausgehendes*, Uns, den Gegenüberstehenden, gewidmetes Wohlwollen, hinwegnehmen. Die göttliche Wohlthat darf nicht erscheinen als ein Nepotismus, der nur die Seinigen, die Angehörigen erhebt; denn die Liebe, welche als Selbstliebe in sich zurückläuft, verliert ihre Würde. Es genügt nicht zur Religion, daß die Welt als ein großes Cultursystem dargestellt werde, worin der Allein-Reale nur Sich selbst vervollkomme. Sondern es fördert die Religion, daß Derjenige, der als Vater für die Menschen gesorgt hat, jetzt im tiefsten Schweigen die Menschheit sich selbst überläßt, als ob er keinen Theil an ihr habe; ohne Spur aller solchen Empfindung, welche der menschlichen Sympathie, vollends dem Egoismus gleichen könnte.

Sind diese Bemerkungen gegründet, (welche zum Theil Beleuchtung von Seiten der praktischen Philosophie erfordern,) so folgt allerdings, daß nicht jedes metaphysische System der Religion gleich gute Dienste leisten könne. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß von jeher das religiöse Bedürfnis edler Menschen die Systeme mehr benutzt, als sich ihnen unterworfen hat. Jeder metaphysischen Ansicht läßt sich eine Seite abgewinnen, wodurch sie den Glanz der erhabensten Idee auf eine eigenthümliche Weise zurückstrahle. Die Furcht vor den Neuerungen in Systemen darf daher niemals groß werden; viel wichtiger und gegründeter ist auch in religiöser Hinsicht die Sorge, daß nicht die Forschung ihre Spannung verliere, eine bequeme Vorstellungsart sich als die beste geltend mache, — daß nicht Dummheit die Köpfe verfinstern, und eigennütziger Trug die Gewissen nach Gefallen binden und lösen möge.



Herbart, Johann Friedrich,

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie

Koenigsberg 1813

Ph.u. 244

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046023-5